الطبعة 2

رواسخ RAWASEKH
إصدارات • دراسات • برامج

هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟

أول كتاب في المكتبة العربية خاص بنقد أقدم شبهة للمنصرين والمستشرقين

تأليف
د. سامي عامري

تقديم
د. محمد العوضي

عرض له
د. صلاح الخالدي • د. فضل حسن عباس
د. إبراهيم عوض • د. حاتم جلال

هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟



بسم الله الرحمن الرحيم



من إصدارات مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان

هل القرآن الكريم مقتبس

من كتب اليهود والنصارى؟

أول كتاب في المكتبة العربية خاص بنقد أقدم شبهة للمنصرين والمستشرقين

تأليف

د. سامي عامري

تقديم

د. محمد العوضي

عرض لـه

د. صلاح الخالدي د. فضل حسن عباس

د. إبراهيم عوض د. حاتم جلال



هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟
د. سامي عامري
تقديم: د. محمد العوضي
رواسخ 2018
520 ص ؛ 23.5 سم.
الترقيم الدولي: 978-9921-9703-0-2
الطبعة الثانية: 2018



الكويت - شرق - شارع أحمد الجابر - برج الجاز
هاتف: 0096522408686 - 0096522408787
0096590963369



- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجنمع.

عن المؤلف

- الدكتور سامي عامري، باحث تونسي من مواليد 1975م.
- دكتوراه مقارنة أديان ومذاهب معاصرة، وعضو هيئة التدريس في (Graduate Theological Foundation) بولاية إنديانا بأمريكا.
- اللغات: العربية والإنجليزية والفرنسية والعبرية الكتابية واليونانية والسريانية.
- الاهتمامات البحثية الخاصة: النقد الأعلى للتوراة، النقد النصي للعهد الجديد، البحث عن يسوع التاريخي، المشكلة الإزائية Synoptic Problem للأناجيل، العالمانية، الإلحاد الجديد، الفلسفة العدمية، فلسفات ما بعد الحداثة، مدرسة «المراجعين» الاستشراقية.
- المشرف العلمي على مؤسسة «مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان» "ARICR" المهتمة بتطوير البحث العلمي في الدراسات الدينية عامة، ودراسات النصرانية خاصة، والتي تعتني أيضا بتوجيه طلبة الأقسام التخصصية في مقارنة الأديان في العالم العربي في اختيار الأبحاث والوصول إلى المادة العلمية الأكاديمية.
- المشرف العلمي على قسم «النبوة» في برنامج «صناعة محاور» لإعداد الدعاة في مواجهة الشبهات الحديثة الطاعنة في أصول الإسلام.
- تصدر له تباعًا عن «مركز تكوين» مجموعة من المؤلفات في الردّ على أهم الشبهات الإلحادية ضمن سلسلة «الإلحاد في الميزان».
- صدرت له مجموعة من المؤلفات في الجدل الإسلامي-النصراني/ الاستشراقي باللغتين العربية والإنجليزية.
- المشاريع القادمة: سلسلة علمية في مسائل الجدل الإسلامي-النصراني التقليدية، تعليق نقدي إسلامي على العهد الجديد، كتب مدرسية (مداخل ودراسات نقدية) في الأسفار المقدسة للكنيسة، والعقيدة النصرانية المبكرة. المساهمة في تقديم تصوّر إسلامي مدعوم بالأدلة المادية في ضوء مناهج البحث الأحدث في السجالات الأكاديمية القائمة حول شخصية المسيح، ورسالته، وتطوّر العقائد النصرانية.

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ﴾

(آل عمران ١٩٣-١٩٤)

إهـداء

في زمن عزّ فيه النصير على الحق والرفيق في وحشة الدرب.. أهدي هذا الكتاب:

إلى أهلي..

مؤنستي في طريق الدعوة اللاهب.. إلى التي بذلت من راحتها لراحتي،

وصرفت عني الكثير من شواغل الدنيا؛ لأتمّ هذا الكتاب..

تـــــراه إذا مـــا جـئـتـه مـتـهـلـلاً

كـأنـك تـعـطـيـه الـــذي أنـــت سـائـلـه

إلى أخي

الذي لم تلده أمي (أبي مالك).. فيض عطاء لا ينضب.. وسيلُ بذلٍ لا يركد..

ما قال (لا) قطّ إلا في تشهدِهِ... لولا التشهدُ كانت لاءُه نعمُ

إليهما.. أقول:

جزاكما الله خيراً



الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

يزداد عجب المرء لحال ناقدي القرآن وشانئيه

يزداد المرء عجباً لحال ناقدي القرآن وشانئيه لازدواجية معاييرهم وتناقض مواقفهم، فحين يخالف القرآن ما هم عليه من معارف دينية ـ كنفي الصلب وتسمية والد إبراهيم (آزر) وأمثالها ـ يستنكرون مخالفته لكتبهم، ويرونها سبباً يبرر رفضهم للقرآن الكريم.

ثم إن جاء بموافق لما عرفوه فإنهم يرونه مجرد ناقل (وربما سارق) عن تلك الكتب!! من غير أن يتوقفوا مع دلالات الموافقة أو المخالفة ومقتضياتها.

ولا يصح على الدوام الربط بين السابق واللاحق، فحتى بين البشر يحصل من توارد الخواطر وتوافق نزعات الإصلاح والتهذيب ما لا ينكره باحث ومدقق، وبخاصة إذا كان الموضوع في بدهيات الاجتماع وأصول الأخلاق، فقتل القاتل ـ على سبيل المثال ـ كان إجراءً شائعاً لدى الأمم حتى قبل الشرائع السماوية، فقوانين حمورابي أيضاً شرّعت لقتل القاتل قبل نزول التوراة بأكثر من 1500 سنة، ونص التوراة لاحقاً على هذه العقوبة لا يقتضي أبداً تأثرها بقانون حمورابي، كون هذه المسألة تعد من بدهيات الأخلاق التي لا يتصور أن تغفل عنها قوانين العدل والإنصاف، ربانية كانت أم بشرية.

كما يمكن توقع حصول المشابهة من غير نقل حين تكون وصفاً لحدث معين، فوصف وقائع معركة أو مباراة كرة قدم ستتشابه في الغالب عند المؤرخين والمحللين الرياضيين، من غير أن يقتضي هذا استفادة أو نقل أو اقتباس متأخر عن متقدم، وكلما تعمق التناظر والتطابق في وصف الحدثين المتشابهين من جهتين مختلفين، كان ذلك أدعى للوثوق بصحة الرأي ودقة الوصف.

إن المشابهة تتعين وتتأكد حين تكون مصادر أصول الأفكار المختلفة واحدة، فالإسلام لم يأت ببدع من القول لم يسبق إليه ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ.... ﴾

الأحقاف(9)، فقد أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ما سبق وأنزل بعضه على إخوانه الأنبياء من قبله ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ ﴾ الشورى(13)، فكان من المنطقي والطبيعي أن تتشابه العقائد وأصول الشرائع والقيم الأخلاقية العامة بين رسالات الله على مر التاريخ البشري.

ولو قدر لنا الوقوف على توراة الله المنزلة على موسى وإنجيله المنزل على عيسى قبل تحريفهما وإضاعتهما، لوقفنا على صور من التشابه كانت ستذهلنا حتماً لكثرتها، ولا غرابة في ذلك.. فوحدة المصدر ووحدة الهدف تستلزم تلقائياً وحدة التوجيه.

ولو قدر لأحدنا أن ينبش قرون التحريف والتبديل ليصل إلى نص أسفار موسى المفقودة لوجد فيها ـ ولا ريب ـ من أسس الإيمان وأصول العقائد ومحددات الشرائع ما أخبر عنه نبينا صلى الله عليه وسلم سواء بسواء، ولم لا !؟.. فالرب واحد، والدين دينه، والكتب كتبه، وما موسى ومحمد عليهما السلام إلا أخوان حملا صحائف الهدى والنور إلى الإنسانية (والأنبياء إخوة لعَلّات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد).

وقد نسبت آيات القرآن الكريم إلى كتب الله المفقودة (التوراة والإنجيل) معانٍ سامقةٍ نفتقدها في الأسفار الكتابية التي يؤمن بها اليهود والنصارى اليوم (العهد القديم والعهد الجديد)، ولو كانا الكتابين الأصليين لما افتقدنا منهما موعود الله للمؤمنين المجاهدين من عباده بالجنة، ذاك الوعد الحق المسطور في توراة الله وإنجيله المفقودين ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ ... ﴾ التوبة(111).

وفي حين تخلو الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى في العهد القديم من أي ذكر للجنة أو النار أو الآخرة أو البعث أو النشور -إلا ما كان في سفر دانيال المتأخر-، فإن القرآن أعاد التذكير بواحدٍ من أخبارٍ كثيرةٍ أوحاها الله في توراة موسى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾ إِنَّ هَـٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ الأعلى(16 ـ 19)، فضاع هذا الهدي من أسفار اليهود الخمسة كما ضاع غيره من معالم الهدى والنور التي أنار الله به دياجير الظلام في كتبه السابقة، ليجيء القرآن لاحقاً موافقاً لها ومصدقاً لما تنزلت به ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم ﴾ النساء(47).

ولقد يخيل لأحدهم (شُبهة) نقل نبينا صلى الله عليه وسلم من كتب أهل الكتاب وبخاصة أسفار الأبوكريفا (الخفية أو غير القانونية)، وكأنه صلى الله عليه وسلم سبق البشرية إلى استخدام مؤشر البحث (جوجل) وإخوانه من المواقع!!، فاطلع صلى الله عليه وسلم في زمانه على ما لا يمكن للكثيرين الوصول إليه اليوم على الرغم من توافره على الشبكة العنكبوتية، فما يتيسر لكل أحد الوصول إلى إنجيل (متى) المنحول الذي زعموا أنه كان مصدر ولادة المسيح تحت نخلة، ولا إلى إنجيل (الطفولة) الذي زعموا أنه مصدر قصة خلق الطين، وهي كتب لم تُعرّب، وتداولها الرهبان في خفاء.

ولو صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ كل هذه الكتب، لكان حرياً بنا (الادعاء) بأنه استحوذ في أرض الحجاز على مكتبة هي أغنى مكتبات القرن السابع الميلادي!!، قصة مريبة لا يكاد يقتنع بصحتها أحد، إلا من استدبر المنطق وخاض لجج العناد.

هذه الكتب لم يكن لنبي أمي ولا لغيره من سكان مكة أو المدينة أن يصل إليها من الأساس، ناهيك أن يتمكن -في حال نقلت إليهم- من فك طلاسمها وقراءة نقوشها وفهم معانيها، فهي مسطورة بلغات مختلفة لم تعهدها العرب كالعبرية والآرامية

والسريانية، وعليه فكان لزاماً على مثيري هذه الشبهة المتهافتة الواهية أن يتخيلوا وجود فريق ترجمة محترف متخصص ينقل للنبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الكتب ما ينتقيه ليدسه في سطور القرآن الكريم!!

بيد أن حلقة مفقودة في هذا السياق تفترض سؤالاً مستحقاً، ففي ظل المراهنة على منهج التأثير والتأثر كذريعة لإبطال المصدر الإلهي للقرآن، والزعم بأنه من تلفيقات إنسان مثقف موسوعي المعارف وحاد الذكاء: كيف استطاع محمد صلى الله عليه وسلم -مؤلف القرآن- حسب زعمهم أن ينتقي من التراث الكوني السابق (سماوياً كان أم أرضياً) ما هو صواب وموافق للحقائق التاريخية ومضامين اليهودية والنصرانية، والثقافة السومرية والآشورية وغيرها؟!

ألا تستلزم هذه الانتقاءات الدقيقة بحد ذاتها إلهاماً وتسديداً خارقاً للعادة، ليأتي بهذا الكم الهائل من المعارف المتنوعة التي تتجاوز القدرة الإنسانية مهما بلغ صاحبها من عبقرية وسعة اطلاع، لاسيما في تلك الحقبة الزمنية والجغرافية بكل بدائيتها في عالم الأشياء والأفكار والتواصل، مع تعذر التحقيق والتدقيق!!

لقد راهن جمع غير قليل من المستشرقين وجمهور المنصرين على منهج (الأشباه والنظائر)، وبالغوا وتكلفوا -من مدخل تقريرهم اقتباس القرآن من تراث اليهود والنصارى- في التشكيك في مصدره السماوي، ولقد وقفت إبان دراستي لموضوع التصوف الفلسفي أثناء إعدادي لرسالة الماجستير على نماذج عديدة من تهويلات المستشرقين واستبطانهم لمركزية الحضارة الغربية في الحكم على ثقافة الآخر، ولاحظت بوضوح حضور النزعات التنصيرية الكامنة في اعتماد منهج الأشباه والنظائر.

وإذا كان التأثر والتأثير موجوداً بالفعل بين الثقافات البشرية، فإن المتحمسين لتاريخية القرآن من المستشرقين ممن طبقوا منهج فقه اللغة المقارن (الفيلولوجي)، ومن قاربهم أمثال (آسين بلاثيوس)، و(نولدكة)، و(جولدتسيهر)، و(مكدونالد)

و(تولك)، و(هورتن)، فقد اتسمت أبحاثهم بالمغالاة في تلمس الأشباه والنظائر والاعتماد على الفروض، أكثر من تلمسهم للشواهد المكتوبة أو الشفهية.

فإن كانت هذه منهجيتهم في دراسة مذاهب التاريخ الإسلامي كالتصوف وغيره، فلن يكون مستغرباً غلوهم في تطبيق المنهج المغلوط ذاته على القرآن الكريم.

وثمة ملحظ علمي منهجي هام يهمله رواد هذا الطرح المتسرع من المشككين الطاعنين، ألا وهو.. أن العلوم المادية والطبيعية لا تقبل الاستدلال بمجرد التشابه، لأنها خلصت إلى أن استصحاب النظائر من دون فحص واختبار سبب لمظنة الخطأ والاستنتاج البعيد والتراجع، ففي التطور الدارويني -مثلاً- كان التشابه الظاهري بين المخلوقات دليلاً على الأصل المشترك كما هو مقرر عند الداروينيين -رغم أنه يحتاج إلى قفزة إيمانية لاتخاذه دليلاً -، ومثله اكتشاف وظيفة الـ DNA الذي أطلق عليه العلماء مصطلح (الخردة) على المستوى الجزيئي، بعد أن كان دليلاً في ذاته بسبب التشابه بينه وبين DNA القردة الحالية لافتراض أصل مشترك، ويبقى الأمر كما قال (كورنيليوس هنتر) في كتابه (برهان داروين) : «بالرغم من أن التطور عملية عمياء تنتج طيفاً واسعاً من الأنواع والتصاميم إلا أنه يفترض إنتاجه تشابهات مذهلة».

وإذا كان الأمر كذلك في علوم الطبيعيات، فمن باب أولى أن نستحضر صعوبته في العلوم الأدبية والتاريخية، والتي تحتاج لشروط صارمة كي يتحقق للمستشرقين ما بيته تفكيرهم (الرغبوي) لنفي إلهية التنزيل القرآني.

لقد أدرك د.سامي عامري جسامة هذه المغالطة، وأنها من أمهات الشبهات التي تمس الإسلام في أصل أصوله وأعرق مصادره، ولم يغب عنه -وهو الخبير في مجاله- شح المكتبة العربية وحاجتها لسد هذه الثغرة التي ينفذ عبرها المشككون بأحمالهم من شبهات، يقذفون بها عقول وقلوب نخب المسلمين وعوامهم، مثقلة بدراسات المستشرقين وكتابات المنصرين في القديم والحديث، وقد أجلبوا بخيلهم ورجلهم في التعلق بهذه الفرية، فاستوجب التصدي لها بمثل هذا الكتاب.

كما تفطن مؤلف الكتاب في جوهر هذه الدراسة وموضوعها إلى ما يمكن تسميته بـ «المنعطف الاستشراقي»، ما يتبدى في دعاوى كل من المستشرق الألماني اليهودي الحبر (ابرهام جايجر) والمنصر (وليام تسديل) بإضافتهما مصادر كتابية أخرى غير الكتاب المقدس النصراني في تدعيم شبه الاقتباس، وتعدي أثر بحوثهما إلى من جاء بعدهما من المستشرقين !!، وهو ما دعا المؤلف إلى العدول عن تسمية هذا السفر الماتع بـ (كتب اليهود والنصارى) بدلاً من (الكتاب المقدس).

تطور آخر في أطروحات المستشرقين التفت إليه الدكتور سامي عامري فيما يخص هذا المبحث ألا وهو نسبة القرآن إلى الأجيال اللاحقة للرسول صلى الله عليه وسلم، وهي أكذوبة أسقطتها مكتشفات المخطوطات القرآنية التي ظهرت حديثاً في صنعاء، وأثبتت أصالة النص القرآني، وأن ما قرأه ويقرأه أجيال المسلمين المتعاقبة عبر عصور التاريخ، هو عين ما تلاه محمد صلى الله عليه وسلم على أصحابه وما جمعوه في عهد خليفتيه في الجمع البكري والعثماني.

ولم يغفل المؤلف أطروحات الاتجاهات التغريبية العربية التي استنسخت بشكل شائه أطروحات المستشرقين في موضوع الاقتباس وتاريخية النص القرآني، فأطال النفس في الرد على مواطنه المفكر التونسي (هشام جعيط) الذي سبق وأورد في كتابه (تاريخية الدعوة المحمدية في مكة) ما يعد نموذجاً لأسوء ما يمثل هذا الاتجاه من تدليس، وهو الذي زعم سريانية المصدر القرآني، ولم يبق لنا من القرآن موضوعاً إلا ونسبه لما سبقه من مصادر، فحتى البدء بـ «البسملة» للسور ضنّ بها جعيط على القرآن، وراح ينبش لها أصلا في سفر المزامير تارة وفي إنجيل متى تارة أخرى!!

ولكأني أجزم أن القارئ في سطور هذا السفر سيشاركني الإعجاب بالمنهج النقدي والاستيعاب الواسع الذي استعرضه د.عامري في معالجة هذا الموضوع، وقد سبقني إلى استشراف أهميته.. علماء أفاضل احتفوا بهذا العمل وشكروه، كما في المقدمات التي كتبوها لهذا الكتاب.

ولقد لمست في كتابه همة عالية ممزوجة بغصة أسفاً على تجاهل الحقل العلمي أو تقصيره في سد هذه الثغرة، ما ذكرني بكلمة الإمام أبي حامد الغزالي المتوفى 505 هـ، عندما فجعه التقصير في نقد الفلسفة التي عصفت بعقائد كثير من المسلمين في زمانه فقرر الولوج في المعركة، وقال في كتابه (المنقذ من الضلال) : «إن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية».

وكما شمر الغزالي لنقض أغاليط الفلاسفة، فقد استنفر مؤلف كتابنا همته مستعيناً بتمكنه من المراجع العلمية الحديثة، وبما حباه الله من ملكة إتقان الإنجليزية والفرنسية، علاوة على العبرية والسريانية واليونانية، مما مكنه الوقوف على المخطوطات القديمة، وجمع المراجع الأصيلة والدراسات المهمة، وزاد على ذلك حسناً تواصله المباشر مع كبار النقاد الغربيين المختصين في موضوع بحثه.. كل ذلك كان كافياً ليمحص لقرائه الحقيقة ويزيل عنهم الغبش الذي أثير حول القرآن الكريم في دراسته الجادة التي يضعها بين يدي طلاب الحقيقة والمثقفين.

د. محمد العوضي



كلمة رئيس [مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان]
الأستاذ (فيصل عازر)

الحمد لله الهادي إلى سواء السبيل .. والصلاة والسلام على النبي الأمي الأمين ..

أما بعد .. فهذه دُرّة جديدة من عِقد العلم النافع المؤصَّل الذي تقدمه مؤسستنا العلميّة الدعوية للباحث (سامي عامري) يرد فيها على إحدى أهم الشبهات التي يرددها النصارى العرب، ومع أن هذه الشبهة قديمة قِدم بدء الدعوة المحمدية إلا أنه لم يصدر قبل هذا الكتاب - فيما نعلم- مؤلّف موسوعي يثبت بطلانها وزيف دعواها.

إنّ هذا الكتاب هو رسالة علميّة موجهة إلى المسلمين حتى يزدادوا إيمانًا بما حباهم به الحق سبحانه من هدى .. وأداة دعوية نقدمها إلى دعاة الأمة كمشعل جديد ينيرون به دروب التائهين في أقطار الأرض .. وهو دعوة لغير المسلمين حتى يبصروا الحق عيانًا .. وحجة جديدة على المتأبين على الإذعان لرسالة القرآن العظيم ..

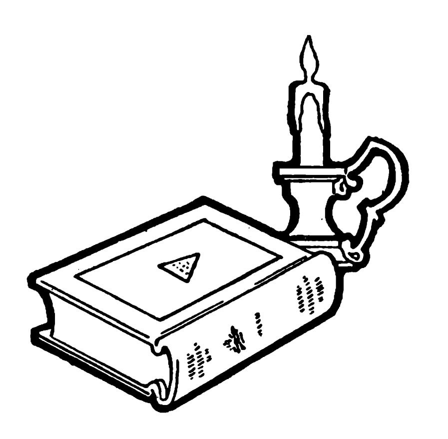
إننا نقدّم هذا الكتاب إلى القارئ وفاءً بواجب بذل العلم إلى طالبيه .. وهي أمانة نضعها في يد القرّاء لتبلغ من خلالهم من يبحثون عن الحق ..

وإلى موعد جديد مع كتاب جديد من [مبادرة البحث العلمي لمقارنة الأديان] بإذن الله!

محرم 1432هـ/ ديسمبر 2010م



قالوا عن الكتاب



العلامة د. صلاح عبد الفتاح الخالدي
أستاذ علم التفسير - كلية الدعوة في جامعة البلقاء / الأردن

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونتوب إليه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الشبهات التي أثارها الأعداء ضد القرآن قديمة، بدأت منذ نزول القرآن على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنّ نقض تلك الشبهات وإبطالها قديم، بدأ في آيات القرآن نفسه، حيث ذكر القرآن بعضها، وتكفل بنقضها ودحضها.. وإن كتب الانتصار للقرآن، ومواجهة مطاعن وشبهات الأعداء، والقيام بإبطالها وإزالتها عديدة، صاغها علماء مسلمون بصيرون، غيورون على القرآن، وبلغت تلك الكتب العشرات في القرون الماضية، لعل في مقدمتها كتاب «**الانتصار لنقل القرآن**» للباقلاني، وكتاب «**تنزيه القرآن عن المطاعن**» للقاضي عبد الجبار الهمداني.

وإننا نشهد في هذا الزمان هجمة شرسة على القرآن من قبل اليهود والنصارى والمستشرقين والمستغربين تثار فيها الشبهات على القرآن ومصدره الرباني، وتشكك في صدقه وإعجازه، وتتهمه في أحكامه وموضوعاته وحقائقه، وتزعم أنه (بشري) الفكرة والصياغة، كتبة محمد صلى الله عليه وسلم بنفسه، أو كُتب له، وأنه مقتبس من كتب اليهود والنصارى وغيرهم.

وهذه الشبهات قديمة جديدة متجددة، حتى القرآن نفسه تكفل بذكرها وإبطالها،

ولكنها في هذا الزمان اتسعت وانتشرت وتكاثرت، وصدرت بشأنها كتب وأبحاث، وكتبت فيها مقالات، وذكرت في محاضرات، وأذيعت عبر فضائيات، ورددها أعداء القرآن بمختلف اللغات.

وقد انبرى لدحض هذه الاتهامات رجال من أهل القرآن، وبينوا زيغها وباطلها، وكان لي شرف الانتصار للقرآن، وتفنيد أباطيل أعدائه، حيث أصدرت في ذلك كتابين:

الأول: «**تهافت فرقان متنبئ الأمريكان أمام حقائق القرآن**» .. واجهت فيه أباطيل المتنبئ الأمريكي «أنيس شروش» في كتابه: «الفرقان الحق»، الذي ادعى فيه النجاح في معارضة القرآن والاتيان بمثله، بل بأحسن منه.

الثاني: «**القرآن ونقض مطاعن الرهبان**» .. الذي فندت فيه شبهات مجموعة من الرهبان في كتابهم: «هل القرآن معصوم؟»، والذي زعموا فيه وجود حوالي مائتين وخمسين خطأ في القرآن، وقد نقضتها كلها ولله الحمد.

وأمامي الآن كتاب مهم وعظيم يتولى نفس المهمة، ويقوم بنفس الواجب: الانتصار للقرآن، ونقض شبهات أعدائه من اليهود والنصارى والمستشرقين، إنه كتاب: «هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟»، وتحته عنوان جانبي: (نقض شبهة المنصرين والمستشرقين، وإثبات إعجاز القرآن الكريم، في ضوء حقائق التاريخ والعلم).

تأليف الأستاذ سامي عامري جزاه الله خيرًا.

لقد ناقش الأستاذ «عامري» هذه الشبهة مناقشة علمية موضوعية، وبحثها بحثًا علميًا أكاديميًا، وأثبت بطلانها بالأدلة العلمية، والبراهين العقلية المنطقية، والحقائق التاريخية اليقينية، وصاغه بلغة هادئة، تخاطب العقل الإنساني المنصف، الباحث عن الحقيقة.

وقد كان الأستاذ «عامري» باحثًا موضوعيًا جادًا، واعتمد في كتابه على مراجع

عديدة، ويكفيك أن تعلم أنها زادت على مائة مرجع في اللغة العربية، وقاربت ثلاثمائة مرجع في اللغة الإنجليزية، وهذا يدل على أهمية الكتاب وضرورته، أرجو أن ينفع الله بهذا الكتاب العلمي الموضوعي الجيد، وأن يجد فيه المسلمون ما يفيدهم، وأن يتعرف منه الآخرون على حقيقة القرآن، ليوقنوا أنه كلام الله، ويدخلوا في الإسلام دين الله.. وإن المكتبة القرآنية لتفتخر بهذا الكتاب الذي انضم إليها، والذي سد ثغرة خطيرة فيها، وأرجو الله أن يجزي الباحث الأستاذ سامي عامري على كتابه الرائع خير الجزاء.

العلامة أ.د. فضل حسن عباس
أستاذ التفسير وعلوم القرآن، وعلوم اللغة
الجامعة الإسلامية/ عمان

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ (الكهف 1)، أحمدك ربي حمدًا يليق بجلالك، وعظيم سلطانك، وأصلي وأسلم على خير خلقك حبيبك محمد صلى الله عليه وسلم كما تحب أن يصلى عليه، وبعد،

فإن القرآن الكريم كما يقول أستاذ المقاصد الإمام الشاطبي: «كلية الشريعة وعمده الملة، وينبوع الحكمة»، أو هو بحسب ما يقول الإمام الشاطبي: «مفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها»، أو هو كما وصفه الأستاذ الرافعي: «آيات منزلة من حول العرش، فالأرض بها سماء، هي منها كواكب أغلقت دونه القلوب، فاقتحم أقفالها، وامتنعت عليه أعراف الضمائر فابتزّ أنفالها»، وإذا كان القرآن الكريم قد جمع في أسلوبه ومضمونه بين قصيد في اللفظ، ووفاء في المعنى، وبين خطاب للعامة، وخطاب للخاصة، وبين إجمال وبيان، فإن فيه ما يقنع العقل ويمتع العاطفة، وفي النفس الإنسانية - كما يقول الدكتور محمد عبد الله دراز- قوتان: قوة تفكير وقوة وجدان، وحاجة كل واحدة منهما غير حاجة أختها، فأما إحداهما فتنقب عن الحق لمعرفته، وعن الخير للعمل به، وأما الأخرى فتسجل إحساسها بما في الأشياء من لذة وألم.

أولًا ترى القرآن في معمعة براهينه وأحكامه، لا ينسى حظ القلب من تشويق وترقيق وتهويل وتعجيب، والبيان التام هو الذي يوفي لك هاتين الحاجتين، ويطير إلى نفسك بهذين الجناحين، فيؤتي حظها من الفائدة العقلية، والمتعة الوجدانية معًا.

ولقد كان من فضل الله علي أن دفع إلي الأستاذ سامي عامري بكتابه هذا الذي وسمه بسؤال يستدعي نظر من وقع عليه: «هل القرآن الكريم مقتبس من كتب اليهود والنصارى؟»؛ فوجدته قد جمع فعلًا بين هذين الجناحين ما يقنع العقل ويمتع العاطفة، وعندما قلبت صفحات هذا الكتاب وجدته بحرًا لا ساحل له، فصاحبه قد أوتي حظًا من العلم، قد جمع أصول مادته العلمية من مظانها المبتغاة، فمصادره متنوعة، جمعت قواميس وموسوعات وترجمات ودراسات علمية للكتاب المقدس، من لغات مختلفة كالإنجليزية والفرنسية وغيرها، فضلًا عن المصادر القرآنية والتاريخية اللازمة له في تقرير ما يراه حقًا، زان ذلك كله أن الرجل قد أوتي نصيبًا وافرًا من الموضوعية فيما يقرأ ويكتب، فهو يتحرى الدقة والنزاهة والإنصاف في كل خطواته، ولعمري إنها لصفات حريّ بالعلماء أن يتزينوا بها في كل شؤونهم، وصاحبنا هنا يناقش الشبهات والأباطيل المفتراة حول القرآن الكريم وحول الأنبياء عليهم السلام، من خلال مقارنات علمية جادة بين ما جاء في هذا القرآن، وبين ما ورد في الكتاب المقدس والأسفار الموجودة في العهدين: القديم والجديد، ولا أعلم أحدًا قدّم جهدًا في هذا المجال وبهذا الأسلوب كما فعل الأستاذ سامي، فقد أثبت بالاستقراء التاريخي، وبشهادة المنصفين من الغربيين، أن السجلات التاريخية فضلًا عن القرآن والسنة، تُنكر وجود ترجمات عربية للكتاب المقدس قبل البعثة النبوية، وبذلك يزول الوهم وتسقط الدعاوى بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أفاد من أهل الكتاب فيما قرأه على قومه من القرآن، وهكذا فإن الدعاوى ما لم يقيموا عليها بينات فأصحابها أدعياء، ولقد أثبت الأستاذ سامي دلالة هذه الأسفار والكتب على ربانية القرآن، بل إنه كشف عن الأصول الوثنية للعقيدة النصرانية فيما يخص ولادة المسيح عليه السلام وطفولته، وما يتعلق بقضية الصلب وغيرها، من خلال عودته للمصادر التاريخية المعتبرة، والدراسات الغربية المنصفة، التي صوّبت الأخطاء التاريخية للكتاب المقدس، لا سيما ما يتعلق بصفات الأنبياء وقصصهم.

لقد استطاع الأستاذ سامي عبر مناقشاته الهادئة المطولة، ومن خلال سعة اطلاعه على المصادر الأصيلة لكل قضية قررها، ومن خلال ما وهبه الله إياه من موضوعية وإنصاف، أن يصل إلى ما أراده، وأن يقرر ما أوصله إليه العلم القائم على التأصيل والتقعيد والاستدلال.

فأسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفعه، وأن ينفع به، وأن يجزيه عن القرآن وعن المسلمين حسن الجزاء، إنه سميع مجيب الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ.د. فضل حسن عباس
الجامعة الإسلامية/ عمان
يوم الجمعة في الثاني والعشرين من غرة شوال
للعام 1431 من هجرة الحبيب صلى الله عليه وسلم
الموافق للأول من شهر تشرين أول للعام 2010 ميلادي

د. إبراهيم عوض
من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر
في مجال نقض دعاوى المستشرقين والتغريبيين

بعث لى صديق كريم منذ عدة أيام عن طريق البريد المشباكي بكتاب رائع عنوانه: «هل القرآن الكريم مقتبَسٌ من كتب اليهود والنصارى؟» لمؤلف شاب هو الأستاذ سامي عامري، مكتوب بأسلوب قوي جميل. وقد تصفحتُ الكتاب على عجل انتظارًا لفرصة أخرى أرجو ألا تتأخر كثيرًا فأقرأه بما يليق به من اهتمام، نظرًا لما يشتمل عليه من مباحث تبدو لى جديدة، أو على الأقل: قد تناولها المؤلف الشاب المبدع تناولًا جديدًا، إذ رأيته يتوقف أمام كل تهمة وجهها الكذابون من المستشرقين والحاخامات والمبشرين إلى سيد الأنبياء والمرسلين، على مدار الأربعة عشر قرنًا الماضية، يزعمون فيها أنه أخذ من المصدر اليهودي، أو النصراني، الفلاني أو العلاني، هذه الفكرة أو تلك، وأودعها القرآن المجيد! فيدرس التهمة دراسة مفصلة، راجعًا إلى كل المصادر المتاحة: إسلامية كانت أو كتابية، بما فيها، ولعله أهمها والجديد فيها: التلمود، وكذلك الأناجيل التى لا تؤمن بها الكنيسة، مما يسمى بالأناجيل الأبوكريفية، فيقارن بين ما جاء فى تلك الكتب، وبين القرآن الكريم، ليخرج فى نهاية كل مقارنة بما يقطع أن تهمة النقل غير واردة البتة، ثم لا يكتفى بهذا، بل يمضى خطوة أبعد فيبين على نحو علمي موثق أن القرآن الكريم فى كل حالة من هذه الحالات قد أصاب الحقيقة، على حين أن المصدر الكتابي الذي يزعمون أنه هو المصدر المسروق يعج بالأخطاء التاريخية والعلمية!!

والكتاب يقع فى أكثر من خمسمائة صفحة، ومملوء بالمراجع الإسلامية والكتابية، وكثير من المراجع الأخيرة مكتوب بالإنجليزية، فضلًا عن استعانة المؤلف

ببعض المراجع العبرية والسريانية اللغوية، التى من شأن الاستعانة بها حَسْم التهم الباطلة السخيفة، وهَدْمها نهائيًا، وإلى غير رجعة، تلك التهم التى يتقولها المدلّسون الكذابون من أهل الكتاب، ممن درجوا على إطلاق سخافاتهم فى صياح عالٍ، يحسبون أنه يرهب المسلمين، ويُصِمّ آذانهم، فلا يعودون يَقْوَوْن على الرد، فضلًا عن التفنيد، وهو ما استطاع المؤلف المتمكن هتك الستر عما فيه من ضلال ووهم سخيف، إذ كيف يعجز واحد من حواريى محمد صلى الله عليه وسلم صَحَّ منه العزمُ، وسار على خطا قائده العبقري العظيم، أن يعجز عن الانتصار فى مثل تلك المعركة، وهو على الحق، وغريمه على الباطل؟!

ولقد كان هذا الكتاب حافزًا لي على تناول موضوع كان يشغلني منذ زمن بعيد، وإن لم أفكر يومًا فى معالجته فى دراسة منفردة، ألا وهو موضوع الاتهامات المضحكة التى أرسلها المدعو بـ: يوحنا الدمشقى، ذلك القسيس الذي كان يعيش فى كنف الدولة الأموية، ثم ألف كتابًا تطرق فيه إلى الحديث، فى نحو عشر صفحات، عن الإسلام بوصفه بدعة نصرانية، استعان فيها محمد صلى الله عليه وسلم براهب نصراني، هو الراهب بحيرا، واتكأ على بعض كتب أهل الكتاب، إذ دفعني ما كتبه الأستاذ المؤلف عن بحيرا، وهو قليل بسبب كثرة المسائل التى كان عليه أن يغطيها فى كتابه هذا، دفعني إلى البحث عن نص ما كتبه يوحنا الضلالي المفترِي، وتناوُله فى دراسة مستقلة تجاوزت مائة وخمسين صفحة من القطع المتوسط، ربما لأول مرة فى تاريخ الفكر الإسلامي من حيث التفصيل الذى تناولته به، مما يسره الله للعبد الفقير إلى ربه فى غضون أيام معدودة. فللمؤلف الشاب مني كل الشكر على أن جعله الله سببًا فى كتابتي البحثَ المذكور.

وبعد، فينبغي أن يكون الشاب المسلم، كما تبدَّى لي الأستاذ سامي عامري فى كتابه هذا الممتع، محبًا لدينه العبقري، مهتمًا بالمعالي، واثقًا بربه ودينه ونبيه ونفسه، مقبلًا على البحث والدراسة، حريصًا على أن يكون أسلوبه قويًا محكمًا منسابًا، بعيدًا

عن الإنشائيات، ملتصقًا بالمنهج العلمي، باذلًا أقصى ما أنعم الله به عليه من جهد وموهبة، فى سبيل إنجازِ كل ما ينفع أمّتَه وإتقانِه.

بارك الله فى الأستاذ سامي عامري، ونفع بكتابه الرائع الذي نرجو له الرواج فى سوق القراءة والقراء، فإنه يستحق ذلك استحقاقًا كبيرًا.

د. حاتم جلال التميمي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم- جامعة القدس / فلسطين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجًا، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ، أرسله الله للعالمين هداية وفرجًا، وارض اللهم عن أصحابه الأبرار الأطهار، كانوا للعالمين أئمةً وسرجًا.

وبعد....

فإن حكمة الله تعالى قد اقتضت أن يختم رسالاته إلى الناس كافةً بكتابٍ شاملٍ كاملٍ، يبين للناس أمور العقيدة، والأحكام، والأخلاق، وما دام أنه الكتاب الخاتم فلا بد أن يُصان عن أيِّ تحريفٍ، وعن أيَّةِ زيادةٍ أو نقصانٍ؛ لأنه سيبقى الدستور الخالد للناس كافةً؛ إذ لا كتاب بعده، فضمن الله جلت قدرته لكتابه الخاتم أن يُحفظ فلا يتطرق إليه شكٌّ ولا ريبٌ؛ فقال سبحانه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: 9].

واقتضت حكمة الله تعالى أيضًا أن يكون هذا الكتابُ هو الدليلَ على صدق من أنزله عليه، فلم تكن معجزةُ هذا النبي معجزةً حسيةً ماديةً؛ لأن آثار المعجزات المادية محصورةٌ فيمن يعاصرونها ويشاهدونها، ولكن كانت معجزةُ هذا النبيِّ معجزةً عقليةً باقيةً ما بقيت الدنيا، تحمل بين أسطرها الدليل على أن هذا الكتابَ هو كلامُ ربِّ العالمين، وكم من منصفٍ -قديمًا وحديثًا- قرأ في هذا الكتاب بعين بصيرته، قبل أن يقرأ بعين بصره، وسمعه بقلبه، قبل أن تسمعه أذناه، فلم يكن أمامه خيارٌ سوى أن يقرَّ بأن هذا الكتابَ هو كتابُ الله تعالى، وأنه هو الحق الذي يجب اتباعُه، وأن كلَّ ما فيه حقٌّ وصدقٌ.

غير أن فئةً من الناس تنكروا للحق لما جاءهم، فاندفع فريقٌ منهم بدوافع شتى للوقوف في وجه هذا الكتاب العظيم؛ بالتشكيك فيه، واتهامه بتهم لا أساس لها من الصحة، ولا يمكن بحال من الأحوال أن ينطبق ما قالوه على القرآن الكريم، فمِنْ هؤلاء مَنْ دفعه إلى ذلك عدم التدبر، وعدم التثبت في فهم النص، أو نقل المعلومة، والخطاب لهؤلاء أن يعودوا إلى القرآن الكريم مرة تلو المرة؛ وأن يقرؤوه قراءةً متأنيةً، متجردةً عن أيَّةِ أحكام مسبقةٍ، وسيهتدون بأنفسهم إلى أن نظرتَهم السابقةَ عن القرآنِ الكريم لم تكن في مكانها، وأنهم تعجلوا في إصدار الحكم عليه. والتاريخُ والواقعُ شاهدان على وجود أناسٍ كثيرين ثابوا إلى رشدهم، ورجعوا عن طعنهم في القرآن الكريم.

وأما مَنْ وقف مِنْ هذا الكتابِ موقفَ الطاعنِ والمشككِ عن عمدٍ وعن قصدٍ، بعدما تبين لهم أنه الحقُّ، وظهر لهم بالبرهانِ أنه الكتابُ الذي لا مِريةَ فيه، فالنصيحةُ لهم أن يتركوا هذا المسلك، وأن يعودوا إلى صوابهم، فإن هذا الكتاب محفوظٌ من ربِّ العالمين، وأنهم مهما بذلوا من الجهود لطمسه، وصدّ الناس عنه، فإنهم لن يستطيعوا الوصول إلى غايتهم؛ فقد كان لهم في هذا أسلافٌ كثيرون، سلكوا ذات المسلك، وحاولوا ذات المحاولة، ولكن هيهات هيهات؛ ذهبت محاولاتُهم أدراجَ الرياح، وبقي القرآنُ عزيزًا شامخًا أبيًا أن يُنال منه، أو أن يتطرق إليه تحريفٌ أو تبديلٌ.

وعلى الرغم من كون القرآنِ هو الحقيقةَ الساطعةَ الوضوح، الحقيقةَ التي لا لبسَ فيها ولا غموض، فإنَّ بيانَ وجهِ الحقِّ فيه لمن أراد هذا البيانَ، وتوضيحَ ما أشكل منه على من وُجد عنه شيءٌ من هذا القبيل، هو أمرٌ تدعو الحاجةُ إليه أحيانًا؛ ردًا للشاردين عن الحقِّ إلى صوابهم، وإزاحةً لهم عن الشبهاتِ التي ربما علقت في أذهانهم من بعض المشككين الطاعنين في هذا الكتاب العظيم.

ومن هنا فقد انبرى كثيرٌ من الغيورين على القرآن الكريم للردِّ على ما يُثار ضده من الشبهات، وكان من بين هؤلاء الأخُ الفاضلُ الأستاذُ سامي عامري جزاه اللهُ كلَّ

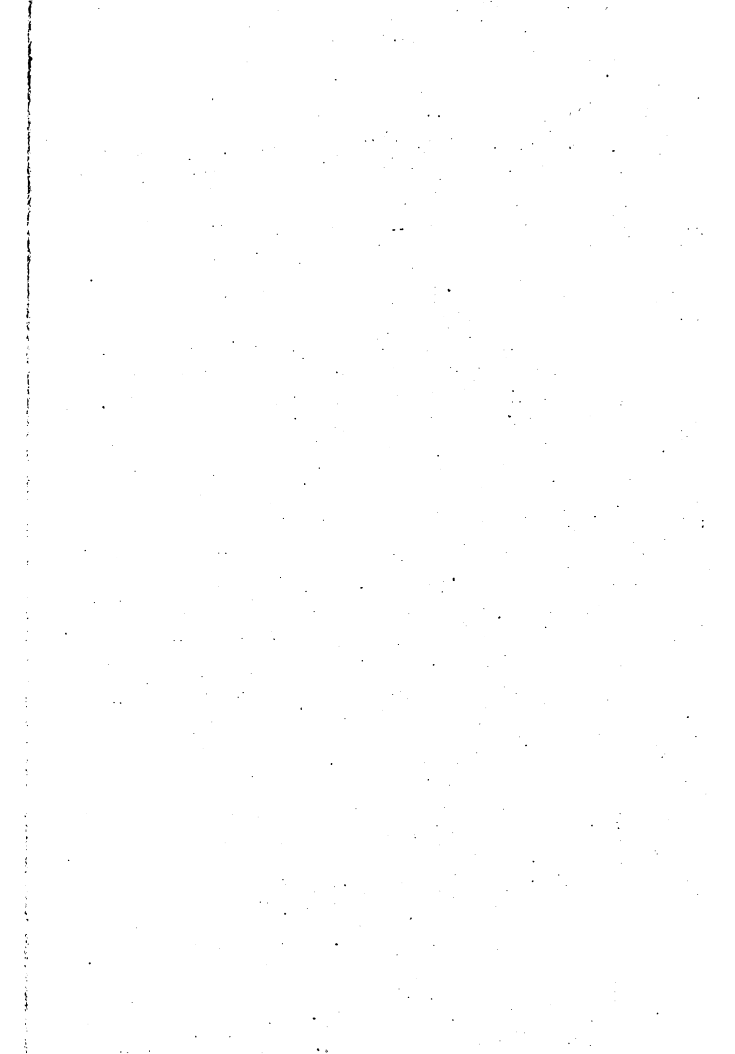
خيرٍ؛ فقد بذل جهدًا واضحًا في تفنيد زعمٍ باطلٍ بأن القرآن الكريم مقتبسٌ من كتب اليهود والنصارى، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذه عن أهل الكتاب! فعرض المؤلفُ الكريمُ لهذا الزعم، واستعرض جوانبه وما يتفرع عنه، ثم بيَّن بطلان ذلك الزعم، كلُّ هذا بأسلوب علميٍّ مُدَعَّمٍ بالدليل والبرهان، وحجةٍ واضحةٍ مقنعةٍ لمن كان مبتغاه الحق، وكان يبحث عنه.

وقد تنوعت الأدلة التي اعتمد عليها المؤلف تَنَوُّعًا يفي بالغرض من هذا الكتاب؛ فكان منها أدلة من القرآن الكريم، وأدلة من التاريخ، وأدلة من العقل، وغيرها من الأدلة، كلها تشهد ببطلان ما زعموا، ورافق ذلك أسلوبٌ شيِّقٌ في العرض والتسلسل، ولغةٌ واضحةٌ تُفْصِحُ عن المراد. فجزاه الله عن القرآن الكريم خير الجزاء، وبارك الله فيه وفي أمثاله، ممن يذودون عن كتاب الله تعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د. حاتم جلال التميمي

القدس الشريفة- 2/ 9/ 2010م



تمهيد

الحمد لله وحده.. والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده..

أما بعد،

تضخّ المكتبة الاستشراقية والتنصيريّة الشرقيّة والغربية كلّ يوم مطبوعات جديدة تهتم بتقديم نقود يُراد منها نقض ربانية الإسلام، وإثبات أنّه نبتٌ أرضيٌّ أصله ثقافة القرن السابع، وآمال نبي الإسلام ﷺ في الاستعلاء بالنبوة بالاستعلان بها!!

والناظر في أدبيات المنصّرين والمستشرقين منذ «يوحنا الدمشقي»[1] ، إلى «عادل تيودور الخوري»[2] ، و«جيمس وايت»[3] ، يرى أنّ نقض ربّانية القرآن الكريم كان من أبرز أغراض مشاريعهم الفكريّة بأبعادها الدينية والسياسية والكشفيّة. وتدور هذه الكتابات -في المبحث القرآني- حول مسألتين اثنتين تستوعبان كثيرًا من همّهم، وهما نفي حفظ النص القرآني، ببيان تحريفه، ونفي ربانية مصدر القرآن الكريم بإثبات منابته البشريّة في أبواب القصص والعقائد والتشريع، وقد ناقشنا اعتراضات المستشرقين والمنصّرين في شأن حفظ النص القرآني من خلال دراسة الروايات التاريخية الإسلاميّة المبكّرة، والمخطوطات القرآنيّة المحفوظة في كتاب سابق[4] ، وسنفرد هذا الكتاب لمناقشة الأصول البشريّة للخبر القرآني.

(1) يوحنا الدمشقي (676م- 749 م): سوري. أحد قدّيسي الكنيسة. كان راهبًا وقسيسًا، متعدد المعارف (لاهوت، فلسفة، ...). خدم عند الخليفة المسلم. أهم شخصيّة شرقيّة أثّرت في صياغة التصوّر الذهني الاستشراقي عن الإسلام، وقد امتد هذا التأثير إلى الغرب في القرون الوسطى.

(2) عادل تيودور الخوري (ولد سنة 1930م): لاهوتي كاثوليكي لبناني. رَأس قسم اللاهوت في جامعة مانشستر بألمانيا. له اهتمام بالحوار الإسلامي- النصراني. معروف بنزعته المعادية للإسلام في كتاباته.

(3) جيمس وايت James White (1962م): ناقد نصراني أمريكي له عناية بالرد على المسلمين والمخالفين للمذهب البروتستانتي، كما أنّ له مناظرات كثيرة مع الدعاة المسلمين في الغرب.

(4) Hunting for the Word of God: the quest for the original text of the New Testament and the Qur'an in light of textual and historical criticism.

أهمية دعوى بشرية مصادر القرآن الكريم

إنّ دعوى الاقتباس القرآني من أسفار أهل الكتاب؛ هي الشبهة القديمة المتجددة، والتهمة الطافية المكرّرة، وهي تعود إلى جذر واحد، وتسعى إلى هدف فرد، الجذر هو العلم أنّ التشابه بين القرآن الكريم والكتاب المقدس إذا لم يُفسَّر بأنّ الرسول ﷺ قد أخذ من أسفار أهل الكتاب مباشرة، أو بطريق واسطة، فإنّه لا دلالة أخرى له غير الإقرار أنّ مصدر هذا التشابه هو الوحي الربّاني ..! وإذا كان لا مجال عند القوم للتسليم بربّانية القرآن، فلا محيص عندها عن إعلان الاقتباس القرآني المدّعى، والهدف هو إسقاط ربّانية القرآن، وافتراء بشريته المزعومة. فكانت نهاية الدعوى؛ هي مبتدأ الفكرة.

وقد مرّت هذه الشبهة بطباق متعددة، وأخذت ألوانًا غير منتظمة، ووُجِّهت وجهات متباعدة، حتّى إنّ بدايتها على يد «يوحنا الدمشقي» في زعمه أنّ الرسول ﷺ قد حاور راهبًا أريوسيًا[1] -حوارًا لا تَلمذة، وأريوسيًّا لا نسطوريًّا..- قد صارت قطعة من التاريخ القديم، وصارت الشبهة أوسع، وأعقد، وأكثر ضبابيّة رغم ما أريد لها من وضوح، وصرنا نقرأ عن مصادر يهوديّة، ونصرانيّة، ومجوسيّة، وحتّى هندوسيّة، وفرعونيّة[2] ..

لقد صيغت مؤلفات عديدة بجميع اللغات الأوروبيّة في تغذية عروق هذه الدعوى بالبراهين المركّبة، دون أن يخضع (البرهان) (للفحص) و(التقويم) الجادّين، في استحضار للواقع الفكري القروسطي الذي لخّصه لنا قول «نورمان دانيال»: «كلّ الكُتّاب (النصارى في القرون الوسطى) يميلون إلى التمسك بخرافات غريبة حول الإسلام ونبيّه .. استعمال دليل باطل لمحاربة الإسلام كان أمرًا شائعًا في العالم»[3].

(1) See Saint John of Damascus 'the Fount of Knowledge,' in The Fathers of the Church, St. John of Damascus Writings, tr. Frederic H. Chase , CUA Press, 2000, p.153.

(2) See Ibn Warraq, ed. What the Koran Really Says: Language, Text, and Commentary, NY: Prometheus Books, 2002, pp.245- 318.

(3) Norman Daniel, Islam and the West, Oxford: Oneworld, 1993, p.267.

تاريخ دعوى الاقتباس

لا ريب أنّ الاستشراق التنصيري -كما كان- هو المصدر الأوّل لدعوى الاقتباس القرآني من أسفار أهل الكتاب؛ فهو الذي اختلقها، وهو الذي رعاها نطفة، فجنينًا، فوليدًا، وهو الذي وظّف كتابات الاستشراق غير الكنسيّ لخدمة هدفه، وهو الذي يروّج لهذه الدعوى بكثافة في كلّ اللغات المتاحة لديه - وهي كثيرة جدًا-.

كان القول باقتباس القرآن من أسفار الأوّلين ذائعًا منذ قرون، وقد استقرّ في القرون الوسطى على الصورة التي رسمها كلّ من «بطرس المبجّل»[1]، و«بطرس الطليطلي»[2]،.. إلاّ أنّ كتاب المستشرق اليهودي الألماني «أبراهام جايجر»[3] «ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟» « Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? »[4][5] قد فتح لهذه التهمة الطريق إلى المنصّات الأكاديميّة ودراسات أعلام المستشرقين[6]؛ فقد استنسخ جوهر هذا البحث «نولدكه» «Nöldeke»[7] -الصديق الحميم «لجايجر»-، وتابع هذا المنهج الذي رسمه «جايجر»، «جولدتسهير» «Goldziher»[8]، و«غوستاف

---

(1) بطرس المبجّل Peter the Venerable (1092م- 1156م): أهمّ من حرّض على النقض العلمي للإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، وقد بذل جهدًا كبيرًا في ترتيب عمل مترجمي القرآن الكريم إلى اللاتينيّة. نقش في كتابيه «خلاصة كامل هرطقة السرسيّين» «Summa totius heresis Saracenorum» و«نقض فرقة أو هرطقة السرسيين» «Liber contra sectam sive heresim Saracenorum» ما استقرّ في الذهنيّة الأوروبيّة القروسطيّة من أنّ القرآن ليس إلاّ مجمع هرطقات...

(2) بطرس الطليطلي Peter of Toledo (القرن الثاني عشر): أحد أهم العاملين في إعداد أوّل ترجمة لاتينيّة للقرآن الكريم، ومترجم مناظرة «الكندي» مع «الهاشمي»، ومؤلّف أحد الردود على الإسلام، وهي مؤلّفات شكّلت موقف النصرانيّة - الأوروبيّة- اللاتينيّة من الإسلام في القرون الوسطى.

(3) أبراهام جايجر (1810م - 1874م): لاهوتي يهودي ألماني، شغل وظيفة حبر. من أعلام اليهود الإصلاحيين.

(4) ألّف الكتاب أولًا باللغة اللاتينيّة تحت عنوان «Inquiratur in fontes Alcorani seu legis Mohammedicae eos, qui ex Judais-mo derivandi sunt» وشارك به مؤلّفه في مسابقة في كليّة الفلسفة في بون سنة 1832م، ثم ترجم إلى الألمانيّة ليكون أطروحة دكتوراه في ماربورغ سنة 1834م.

(5) كتب «أبراهام جايجر» بعد هذا المؤلّف بثلاثين سنة كتابًا لإثبات أنّ النصرانيّة تعود في أصولها إلى اليهوديّة الفرّيسيّة، وفي حين استقبل كتابه ضدّ القرآن بترحاب غامر في أوروبا، لقي كتابه عن النصرانيّة ردودًا عنيفة وقاسية. (انظر Susannah Heschel, Abraham Geiger and the Jewish Jesus, Chicago: University of Chicago Press, 1988, p.52)

(6) لقي الكتاب مع ذلك معارضة من عدد من النقاد؛ فقد طعن المستشرق «هنريخ لبرخت فليشر» «Henrich Lebrecht Fleischer»، في موضوعيّة مؤلّفه معتبرًا أنّ عقيدته كانت حاسمة في صياغة الكتاب، وقال المستشرق «دي ساسي» «de Sassy» إنّ المؤلّف قد بالغ في ادّعاءاته؛ إذ إنّ الكثير من الأفكار المشتركة بين الإسلام واليهوديّة التي أوردها «جايجر» تتبنّاها جلّ الأديان في العالم. (انظر المصدر السابق، ص59)

(7) تيودور نولدكه (1836م- 1930م): من أعلام المستشرقين الألمان. له اهتمام بدراسة الإسلام واللغات الساميّة.

(8) إغنتس جولدتسهير (1850م- 1921م): مستشرق يهودي هنغاري. من أهم من اشتغل في التشكيك في السنّة النبويّة، وقد نسب الفقه الإسلامي إلى القانون الروماني.

فيل» «Gustav Weil»[1]، و«جوزف هوروتز» «Josef Horovitz»[2]، و«أبراهام كاتش» «Abraham Katsh»[3]...، ثم خرج «ويليام سنت كلير تسديل» «William St. Clair Tisdall»[4] على القرّاء بكتابه «The Original Sources of the Qur'ân»؛ ليفتح الباب على مصراعيه لنسبة قصص من القرآن الكريم إلى النصرانية الهرطقيّة، ووجد مؤلّفه رواجًا كبيرًا رغم أنّه ليس بحثًا علميًا، وإنّما هو «مُزَعٌ رديئة من الدعايات التنصيريّة» -على حد تعبير الناقد «فرنسوا دو بلوا» «François de Blois» - [5] ...[6]

وتكاد الدراسات الحاليّة القائلة بهذا الاقتباس، تتوقّف -فيما يتعلق بالأصول الكتابيّة- عند المصادر التي حدّدها كلّ من «جايجر» و«تسديل»؛ لتبقى أصول الشبهة دائرة في مجال كتابيهما، مع تعديلات طفيفة للإيحاء بطرافة البحث وجدّيّته.

من أهمّ المؤلفات التي نشرت لاحقًا وروّجت لنفس الدعوى:

الأثر اليهودي الحاسم في صناعة القرآن:

Arent Jan Wensinck, Mohammeden de Joden te Medina (1908)

Ch. C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam (1933)

الأثر النصراني الحاسم في صناعة القرآن:

J. Wellhausen, Reste Arabischen Heidentums (1897)

Tor Andrae, Der Ursprung des Islams and das Christentum (1926)

(1) غوستاف فيل (1808م- 1889م): مستشرق يهودي ألماني. له مؤلّفات في القرآن والسيرة وتاريخ الخلفاء.

(2) جوزف هوروتز (1874م- 1931م): حبر يهودي أرثودكسي. مستشرق ألماني. أسّس قسم الدراسات الشرقيّة في الجامعة العبريّة في القدس، وكان رئيسه.

(3) أبراهام كاتش (1908م- 1998م): يهودي. كان والده وجده من الأحبار. متخصص في اللغة العبريّة. أدخل تدريس اللغة العبريّة الحديثة في مقررات الجامعات الأمريكيّة.

(4) ويليام سنت كلير تسديل (1859م- 1928م): منصّر بريطاني، كانت له عناية باللغات الشرقيّة.

(5) François de Blois, "Review of Ibn Warraq's The Origins Of The Koran: Classic Essays On Islam's Holy Book", in Journal Of The Royal Asiatic Society, 2000, Volume 10, Part 11, p. 88 (Quoted by, M S M Saifullah & Imtiaz Damiel, Comments On Geiger & Tisdall's Books On The 'Sources' Of The Qur'ân).

(6) حصر «هـ. شفارزبوم» بيبليوغرافيًا عناوين الدراسات التي تناولت موضوع اقتباس القرآن الكريم من مصادر يهوديّة ونصرانيّة حتى سنة 1982م، انظر

H. Schwarzbaum, Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk Literature, Waldorf-Hessen: Verlagtur Orientkunke, 1982

Richard Bell, The Origin of Islam in its Christian Environment (1926)
Karl Ahrens, Muhammmad als Religionsstifter (1935)[1]

ظهر اليوم تيّار آخر لا يرى مذهب الأوّلين ولا الثانين؛ لاعتقاده أنّ نسبة نبيّ الإسلام إلى هذه المعرفة العميقة والملوّنة لثقافات أهل الكتاب وغير ذلك من معارف معقدة، لا يمكن قبولها؛ ولذلك نسب القرآن إلى الأجيال اللاحقة للرسول ﷺ(!)، ومن أبرز المنافحين عن هذا المذهب، «جون ونسبرو» «John Wansbrough»[2] في كتابيه Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (1977م) و«The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History» (1978م).

ذهب «ونسبرو» إلى أنّ القرآن قد أُلّف في القرن الثاني الهجري، وأنّه نتاج الجدليات الدينية الإسلاميّة- اليهوديّة! وقد تبنّى هذا المذهب عدد من تلاميذه؛ كـ:«أندرو ربّن» «Andrew Rippin»[3]، و«نورمان كالدر» «Norman Calder»[4]، و«جيرالد هاوتنغ» «Gerald Hawting»[5]، وهو ما قاله أيضا كلّ من «كووك» «Cook»[6]، و«كرون» «Crone»[7] في كتابيهما الشهير: The Hagarism: The Making of the Islamic World 1977م.[8]

---

(1) See Oliver Leaman, The Qur'an, New York, Routledge, 2006, p.477

(2) جون ونسبرو (1929م- 2002م): مؤرّخ ومستشرق أمريكي. درّس في جامعة لندن.

(3) أندرو ربن: أستاذ التاريخ وعميد إحدى الكليّات في جامعة فكتوريا. متخصص في التاريخ المبكّر للإسلام والتفسير (التقليدي) للقرآن الكريم.

(4) نورمان كالدر (1950م- 1998م): أستاذ الدراسات العربيّة والإسلاميّة في جامعة مانشستر. حصل على الدكتوراه تحت إشراف «جون ونسبرو». كان له اهتمام بالجانبين التشريعي والفقهي في الإسلام.

(5) جيرالد هاوتنغ (ولد سنة 1944م): مستشرق بريطاني. أستاذ متقاعد لتاريخ الشرق الأدنى والأوسط في مدرسة الدراسات الشرقيّة والإفريقيّة.

(6) مايكل كووك (ولد سنة 1940م): مؤرّخ ومستشرق إنجليزي-إسكتلندي. عضو الأكاديميّة الأمريكيّة للفنون والعلوم. من تلاميذ المستشرق «برنارد لويس».

(7) باتريسيا كرون (ولدت سنة 1945م) في الدنمارك: مؤرّخة ومستشرقة مهتمة بأصول الإسلام وتاريخه المبكّر. من أشهر دعاويها، قولها في كتابها المشهور «Meccan Trade and The Rise Of Islam»: إنّ محمدًا (صلّى الله عليه وسلّم) لم يعش في مكّة التي نعرفها اليوم، وإنّما في منطقة أخرى تبعد عنها بأكثر من مئة ميل! وقد ردّت عليها الدكتورة «آمال الروبي» -أستاذ مشارك في قسم التاريخ اليوناني والروماني- في كتابها «الرد على كتاب باتريشيا كرون: (تجارة مكة وظهور الإسلام» -وهو ردّ علمي قيّم-.

(8) Oliver Leaman, The Qur'an, p.477.

دعوى الاقتباس في كتابات التغريبيين العرب

التأليف في الأصول الكتابيّة للقرآن الكريم ليس من أصول خطاب التغريبيين العرب؛ إذ إنّ أدبياتهم وإن دارت حول تاريخانيّة النص القرآني بتجذير خبره في بيئة الجزيرة العربية عند القرن السابع، إلا أنّها لم تنصرف عامة إلى وصل القرآن بأسفار أهل الكتاب وتراثهم، ولعلّ ذلك يعود إلى فجاجة هذه الدعوى أو غفلتهم عن تفاصيلها في كتب المنصّرين والمستشرقين، وإن كنتُ أرجّح أنّ مقدماتهم المنهجيّة في تقديم قراءة نقدية على سنن المناهج اللسانيّة الحديثة أو على فهم الديالكتيكيين الماركسيين[1] تجرفهم إلى مداخل تشكيكية أخرى غير التي يحبّذها دعاة الكنيسة.

يُعتبر كتاب «تاريخية الدعوة المحمدية في مكة»، للكاتب التونسي «هشام جعيط»[2]، نموذجًا مميزًا في باب نسبة القرآن إلى الثقافة الكتابية زمن البعثة، وقد اختار مؤلّفه متابعة دعاوى أحد المستشرقين زعمه أنّ القرآن سرياني المصدر بمتابعته للخبر الديني الشائع في الكنيسة السريانية، وهي سابقة تستدعي وقفة لجرأتها ودقيق ملمحها النقدي في هدم ثابت تاريخي.

الدراسات الإسلامية السابقة

اهتم علماء الإسلام بنقض مصدرية الكتاب المقدس عند حديثهم عن ربانية القرآن، تأكيدًا لموقف القرآن نفسه من هذه التهمة في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ۝٥ ﴾[الفرقان:5]، غير أنّ عامة هذه الكتابات لم تتعرّض إلى مسألة الاقتباس بالبسط الذي يحيط بتفاصيل

(1) القراءات الماركسية للنص القرآني وتاريخه (نصر حامد أبو زيد مثالًا) أصبحت ضعيفة الحضور في العقدين الأخيرين من الزمان.

(2) هشام جعيط (1935م): مؤرّخ حاصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس. رئيس بيت الحكمة (المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون) من سنة 2012 - 2015. اختارته المؤسسة العربية للدراسات والنشر الشخصية الثقافية العربية لسنة 2016. من مؤلفاته «ثلاثية في السيرة النبوية» أثارت جدلًا بسبب منهجها التاريخاني ومقولاتها.

المسألة، خاصة أمر وجود ترجمة عربيّة سابقة أو معاصرة لزمن البعثة، واكتفت بسرد حقائق تاريخيّة كبرى تفي بغرض نقض الشبهة.

استمرّ حال التعاطي مع شبهة الاقتباس على سنّة المتقدّمين دون كبير إضافة في الباب رغم ظهور مكتبة إسلاميّة متنامية كمًا وكيفًا في رصد اعتراضات المستشرقين وتتبع مقولاتهم نقديًا، ولعل سبب ذلك كفاية النقد العام لهذه الشبهة في كشف عجزها عن إقامة صورة تاريخيّة للتاريخ القرآني أساسها تلقّف نبيّ الإسلام ﷺ ما جاء في القرآن من أفواه أهل الكتاب أو أسفارهم المبذولة للطالبين.

وقد سعى «مالك بن نبي» في كتابه «الظاهرة القرآنية» أن يضيف مادة جديدة لمبحث نقض دعوى الاقتباس، غير أنّه لم يطل النفس في تفصيل العناوين التي عرضها[1] -ربّما لطبيعة كتابه الذي تعددت أغراضه، ويمتنع بذلك أن يتتبّع تفاصيل مسألتنا-. ولم يقع لي في المكتبة الإسلامية -على طول بحثٍ- بحثٌ يهتم بالتفصيل وتقليب مسائل النظر على أكثر من وجه في هذه المسألة غير ما خطّه العلامة «محمد عبد الله دراز» في كتابه -الذي ألّفه بالفرنسية، ثم عُرِّب-: «مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن»[2]، في الباب الثالث الذي عنون له بـ«المصدر الحقيقي للقرآن»، حيث تعقّب احتمالات بشريّة الخبر القرآني، ثم عاد عليها بالنقض.[3]

وحال المكتبتين الإنجليزية[4] والفرنسيّة الإسلاميتين قريب من حال المكتبة العربيّة في تجاهل بسط الكلام في اقتباس القرآن من الكتاب المقدس.

وأما البحث الإسلامي في الاقتباس من التراثين اليهودي والنصراني خارج الكتاب

---

(1) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية (بيروت: دار الفكر، 1420هـ/ 2000م)، ص 197 - 266.

(2) عنوانه الأصلي بالفرنسية: (Initiation au Coran).

(3) محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، تعريب: محمد عبد العظيم علي (الكويت: دار القلم، 1404هـ/ 1984م)، ص 125 إلى آخر الكتاب. وقد كرّر هذا الحديث -مختصرًا- في كتابه الماتع: النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، الدوحة: دار الثقافة، 1405هـ/ 1985م، ص 56 - 67.

(4) من المؤلفات بالإنجليزية: Hamza Mustafa Njozi, The Sources of the Qur'an, a critical review of the authorship theories, Riyadh: International Islamic Publishing House, 2005

المقدس -وهذا هو الباب الأوسع للجدل-، فلم أجد فيه دراسة واحدة مطبوعة، حتّى قال المستشرق «برنارد لويس» -تعليقًا على تجاهل علماء المسلمين لما كُتِب عن الأثر اليهودي في صياغة القرآن الكريم-: إنّ دعوى أنّ القرآن متأثر بكتابات اليهود لم تثر حفيظة علماء الإسلام، وإنما استفزت أذهان النقّاد غير المسلمين الذين يرون أنّ القرآن متأثّر بالنصرانيّة لا اليهوديّة.[1] ولم يشتهر في المكتبة الإسلامية في هذا الباب غير مجموعة من المقالات منشورة باللغة الإنجليزية على النت لمجموعة من الباحثين المسلمين، وهي دراسات حسنة الترتيب والتوثيق.[2]

مصادر الاقتباس

تتناول هذه الدراسة دعوى الاقتباس من كتب اليهود والنصارى. وقد التبس على بعض القرّاء أننا ذكرنا في العنوان كتب اليهود والنصارى، ولم نقل «الكتاب المقدس»، فظنّ أنّ في العنوان خطأ، والحقيقة هي أنّ مصادر الاقتباس المدعاة أوسع من الكتاب المقدس، وأوسع من الأسفار المقدسة؛ فهي تشمل الكتاب المقدس وغيره، وتضم الأسفار المقدسة وغير المقدسة.

المرجع الأول الكلاسيكي هو الكتاب المقدس The Bible، بشقيه، العهد القديم، وهو مجموعة الأسفار التي يقدسها اليهود والنصارى، وأهمها الكتب الخمسة المنسوبة إلى (موسى) عليه السلام، وهي سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللاويين، وسفر العدد، وسفر التثنية، والمعروفة بالتوراة، والشق الثاني هو العهد الجديد، وهو مجموعة الأسفار التي يقدسها النصارى فقط، وهي 27 سفرًا، أهمّها الأناجيل الأربعة التي تُنسب إلى (متى) و(مرقس) و(لوقا) و(يوحنا)، وهي التي تستأثر في الكتاب المقدس بسرد الخبر التاريخي للمسيح عليه السلام.

(1) Bernard Lewis,The Jews of Islam, New Jersey: Princeton University Press, 1984.

(2) على موقعهم:
/Sources/Quran/org.awareness-islamic.www//:http

المرجع الثاني هو المصادر اليهودية -غير العهد القديم-، وهي تتمثّل أساسًا في كتاب فرقي دي ربي إليعازر פרקי דרבי אליעזר ، وهو كتاب أقرب لجنس الشرح التوراتي، خاصة في باب القصص، ويضم مشابهات واسعة للأخبار القرآنية التي لم ترد في التوراة، والمدراشات מדרשים، وهي كتابات قديمة لأحبار اليهود تمثّل نمطًا خاصًا من أنماط التفسير للنصوص في باب القصص والأحكام والأخلاق... وتمثّل مادة تاريخيّة واسعة للتراث الشفهي اليهودي، والترجومات، وهي الترجمات التفسيريّة الآرامية للعهد القديم، والتي ازدهرت بسبب انحسار العبرية الكتابيّة، والتلمود، وهو موسوعة تجمع تراث جدل الأحبار في قضايا التشريع والأخلاق والتاريخ وغير ذلك مما هو وثيق الصلة بحياة اليهود وتصوراتهم الدنيوية والأخروية.

المرجع الثالث هو المصادر النصرانية -خارج العهد الجديد-، وتتمثّل هذه الوثائق التاريخيّة في مجموعة من الأناجيل غير المعترف بها، والكتابات الدينية التي تزعم تأريخها للأسرة المقدسة، وقد أشهرها المنصّر «ويليام تسديل» في كتابه الذي أشرنا إليه سابقًا.

غايات الدراسة

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأغراض العلميّة، أهمّها:

1. إفادة القارئ العربي بما يعينه على رسم صورة عامة لما كتبه المستشرقون والمنصّرون في دعوى الاقتباس القرآني من أسفار أهل الكتاب.
2. البحث في السيرة النبوية والبيئة العربية في القرن السابع، وما تتيحه من قدرة على الاطلاع على أخبار أهل الكتاب كما جاءت في القرآن.
3. عرض دعوى الاقتباس على محكّ حقائق التاريخ، ببيان حقيقة هذه المصادر المزعومة، والمقارنة بين الخبر القرآني وأخبار هذه الأسفار.
4. دراسة دعوى اقتباس الكتاب المقدس من أخبار السابقين: أخبار الأمم الوثنية والحضارة اليونانية، والأسفار الدينية النصرانية التي تنكر الكنيسة اليوم ربانيتها.

مصادر الدراسة

المادة الأساسية التي تتناولها هذه الدراسة بالبحث ذات طابع تاريخي، ولذلك فعامة النظر في دعوى الاقتباس مرتبط بالحفر التاريخي في باب التعريف ببيئة عصر النبوة ومصادر الاقتباس المزعوم.

والملاحظ بصورة بيّنة أنّ عامة طرح الكتابات الاستشراقية والتنصيريّة لا يهتم بسبر الدراسات النقدية الأحدث لمصادر الاقتباس، وإنما يكتفي -في الأغلب- بمتابعة المذاهب الشعبية الموروثة في توصيفها تاريخيًا، بالإضافة إلى أنّ المكتبة العلمية الغربية -خاصة الإنجليزية- ضعيفة جدًا في باب الدراسات الأبوكريفية، بهيمنة المباحث المجملة في شأن نشأة هذه الأسفار وتحريرها وتطوّرها، مما اقتضانا البحث في الدراسات العلمية الفرنسية، والدراسات الإنجليزية غير المطبوعة، كأطروحات الدكتوراه التخصصية، للحصول على مادة علميّة تضيء ما أظلم من التاريخ القديم، بل قد نضطر إلى البحث بأنفسنا عن المخطوطات القديمة لمعرفة أصلها، كما هو الأمر مع ما يُعرف بـ«إنجيل الطفولة العربي»، أو نتواصل مباشرة مع كبار النقاد الغربيين المختصين في بعض ما نبحث فيه طلبًا لتفاصيل علمية مدفونة في ركام المقالات العلمية في المجلات المحكّمة أو التي لم تتدوّن بعد.

كما اقتضانا البحث في تفاصيل الاقتباسات المدّعاة أن ننظر في شروح القرآن وشروح الكتاب المقدس وبقية الأسفار التي تتناولها هذه الدراسة، والعودة أيضًا إلى الدراسات التي تتعلّق بأصولها التاريخية، كما في الباب الأخير الخاص بأثر المصادر القديمة في صياغة أسفار الكتاب المقدس وعقائد الكنيسة.

حدود الدراسة

تهتم هذه الدراسة بتتبع المصادر البشريّة للقرآن كما جاءت في كتابات المستشرقين والمنصّرين، فلا تبحث -بذلك- في المصادر المدعاة في غير أدبيات

هاتين الطائفتين، كما أنّها لا تخرج عن حدود الأصول الكتابيّة[1] المزعومة، ولذلك لا تتناول المصادر الأخرى التي يتردد خبرها في كتابات المخالفين، ككتب الزرادشتية والمصادر السومريّة والهنديّة.

والحديث في المصادر غير الكتابيّة يقتضي مقدمات منهجية ونبشًا في التاريخ غير ما نحن بصدده، ولذلك لا يَحسن جمع المصادر الكتابية وغير الكتابيّة في وسط تحليلي واحد.

خطة البحث

تنتظم عناصر البحث في هذه الدراسة في ثلاثة أبواب بما يستوعب أهم أغراض النظر في هذه الدعوى الاستشراقية/ التنصيريّة، ويفيد القارئ المسلم في باب معرفة أقوال المخالفين، وسبل إقامة الحجّة بالبرهان العلمي.

يتناول الباب الأوّل بالدراسة الأوجه المحتملة لإدراك نبي الإسلام ﷺ خبر أهل الكتاب لبثّه في آيات القرآن، وهي احتمالات لا تخرج عن صورة تعلّمه ﷺ أخبار الكتابيين مباشرة عن كتبهم المقدسة، أو تلقيه ما فيها من خبر وأمر ونهي عن أفواه أهل الكتاب، إذا تعذّر سبيل الدراسة المباشرة.

يقتضي بحث احتمال الدراسة المباشرة النظر في دعوى أميّة الرسول ﷺ، ووجود ترجمة عربية للكتاب المقدس؛ إذ تنتقض دعوى الاطلاع على هذه الأسفار إذا ثبتت هذه الأميّة، أو انتفى وجود ترجمة عربية دانية.

ثم تتناول الدراسة كلّ الصور المحتملة لتلقّي نبي الإسلام ﷺ خبر الأوّلين عمّن يملكون ذلك من أهل الكتاب، سواء في العصر المكي أو العصر المدنيّ.

يبحث الباب الثاني في الأسفار اليهودية والنصرانية -خارج الكتاب المقدس-

(1) الكتابية: نسبة إلى أهل الكتاب لا الكتابة.

التي شاع في كتابات المستشرقين والمنصّرين أنّها أصل عقائد القرآن وقصصه وأحكامه، ويتناول دعوى الاقتباس بالنظر في إمكانها تاريخيًا، وذلك ببحث السبق التاريخي للأسفار القديمة، وحقيقة التشابهات المدّعاة، وحجّيّة التشابهات لنقض ربّانية القرآن.

وأمّا الباب الأخير فيتضمّن عرض نفس الاعتراض، ولكن بامتحان الكتاب المقدس النصراني، وبحث تأثره بمصادر بشريّة تخالف طبيعة الوحي الإلهي، مع دراسة تأثّر الكنيسة وأسفارها المقدسة بالعقائد البشريّة القديمة، الوثنية منها خاصة.

ونرجو بذلك الوفاء لهذا الموضوع الواسع بشيء من حظه من الاهتمام والتفصيل، ساعين أن نقدّم لطالب الحق ما يعينه على أن يجلو عن القرآن كثيرًا من الاعتراضات التي لا ترعى فيه حرمة الوفاء للحقيقة والتزام طريق الإنصاف.

ربّ اشرح لي صدري .. ويسّر لي أمري .. واحلل عقدة من لساني؛ يفقهوا قولي!

اللهم لا تحرمنا أجر هذا الكتاب، واجعله شفيعًا في القبر وعند العرض..!

ربّ اغفر لي حظّ النفس منه!

الباب الأول
خبر الأوّلين بين العلم والتعليم

لا يُنال العلم إلا بالتعلّم، وسبيل العلم بالأخبار النظرُ في المكتوب منها، أو طلبها من أفواه أهلها أو العالمين بها، ولا يبقى بعد ذلك غير ما ينطبع في القلب من علم إلهي على تعدد صوره.

وبالنظر في أصول شبهة المنصّرين والمستشرقين حول الاقتباس من أخبار الأولين ولوازمها، يدرك الباحث عن الحق أنها مبنيّة على عدة دعاوى، تحتاج كلّ واحدة منها إلى دراسة، وتحليل، وهي:

- محمد ﷺ كان يقرأ، بل هو صاحب مطالعات دينيّة جمّة!
- محمد ﷺ كان مطّلعًا على الأسفار المقدسة لأهل الكتاب، من يهود ونصارى!
- محمد ﷺ كان مطّلعًا على الكتب المقدسة الأبوكريفية[1] التي لا تعترف بها الفرق اليهودية والنصرانية الكبرى، وكان عميق المعرفة بالكتب الدينيّة التي هي أدنى في قداستها من الكتاب المقدس -مع حجيّتها عند أهلها-!
- كانت بلاد العرب تعيش ثقافة كتابيّة مزدهرة!
- استفاد محمد ﷺ من رؤوس الطوائف الدينيّة في زمانه، آخذًا عنهم كثيرًا من المعارف الدينية الدقيقة!
- عكف محمد ﷺ على مراجعة أسفار أهل الكتاب؛ بحذف أخطائها، وجبر نقصها!

(1) الأبوكريفية، من الكلمة اليونانيّة «ἀπόκρυφος» «أبوكريفوس» أي مخفي، اصطلاحًا: النصوص والأسفار المرفوضة من طرف الفرق النصرانية (الأرثوذكسيّة):(الأبوكريفا النصرانيّة)، أو اليهوديّة: (الأبوكريفا اليهوديّة).

- كان محمد ﷺ مع ذلك حريصًا على مراعاة الإعجاز في النظم القرآني!
- كان محمد ﷺ يتحدى بهذه المعارف الشخصية، العرب الوثنيين وأهل الكتاب على السواء!
- كان محمد ﷺ يردّ -من كيس ثقافته الخاصة- على أسئلة أهل الكتاب واختباراتهم، باقتدار وإتقان!

هذه الادعاءات لم يملك المستشرقون والمنصّرون لإثباتها دليلًا صحيحًا واحدًا، وإن كانوا قد أقاموا عليها مزاعم طويلة، ومع ذلك فإننا سنناقشها كلّها بعد أن نردّها إلى أصولها الثلاثة:

- إنكار أميّة محمد ﷺ.
- الأسفار النصرانية كانت متاحة بين يدي محمد ﷺ للنقل عنها.
- كانت مكة مرتعًا تعليميًا راقيًا للدراسات الدينيّة المقارنة.

الفصل الأول

أميّة الرسول ﷺ

تنبني دعوى الاقتباس المزعومة على عناصر أساسيّة لا بدّ منها لتكتمل شروط صحّة الإدانة -على فرض أنّ الرسول ﷺ قد أخذ عن أسفار أهل الكتاب مباشرة-؛ من أهمها امتلاك محمد ﷺ لـلأدوات العلميّة المكتسبة للاطلاع المباشر على الأسفار المقتبس منها.

ويعتبر التأكيد الإسلامي على أميّة الرسول ﷺ عقبة تقف دونها ركائب المنصّرين وعامة المستشرقين، فلا يمكن أن تعبر إلى إثبات الدعوى، إلاّ بإبطال حقيقة هذه الأميّة!

وأوّل ما يواجه المنصّرين والمستشرقين في هذا الشأن هو أنّ مصنفات الحديث والسيرة بالإضافة إلى القرآن الكريم، هي المصادر التاريخيّة الوحيدة المعتبرة لمعرفة خبر محمد ﷺ فيما يتعلّق بكلّ أمره .. وليس للمنصّرين والمستشرقين مدخل آخر لهذا الموضوع، ولا أدوات أخرى موضوعية حاسمة للبحث فيه.

والناظر في منهج هؤلاء المخالفين؛ يرى بوضوح أنهم يعمدون إلى الضعيف من النقول، أو إلى المتشابه من الأقوال، أو البعيد من الاحتمالات التي لا تطيقها النصوص.. ويتركون في مقابل ذلك نصوصًا صريحة، صحيحة، محكمة، مباشرة.

ويبدو أنّ من أسباب هذا النهج أمرين؛ أولهما: الرغبة المستحكمة في الوصول إلى النتيجة المرادة التي هي إدانة محمد ﷺ وإنكار ربّانية القرآن الكريم.. وثانيهما: التأثّر بالمناهج الغربيّة في نقد النصوص الدينية، حيث يرفض الباحث النصوص الدينية منطوقًا ومفهومًا، ويتعلّق بهوامش تاريخية ولغوية، يبني عليها فهمه للشأن الديني والتاريخي كلّه.

ولئن كان الناقد الغربي له شيء من العذر في نهج ذلك المسلك مع تلك الأسفار

التي ثبت قطعًا أنها ساقطة تاريخيًا، وأنها كتابات ظرفيّة متشبّعة بالكثير من المعائب العلميّة والأدبيّة، حتّى اختفت معالم الوحي فيها وراء الدخيل الكثيف، فإنّ الأسفار الإسلامية (قرآنًا وسنة) لا تحملِ من تلك الأوضـار شيئًا، وإنما هي في طهرها التاريخي ناصعة نقيّة ..

لقد جاء أمر نسبة الرسول ﷺ إلى الأميّة في الكتاب والسنة في مواضع عدة، والمنصّرون ومن شايعهم من المسشرقين يعمدون أمام هذه النصوص إلى أحد نهجين:

أ- ردّ النصوص واعتبارها افتعالًا إسلاميًا لا حقيقة تاريخيّة! وهو موقف أيسر تكلفة من ناحية ترتيب المصادر والتوفيق بينها، لكنه الأعسر في نفس الآن من حيث علمية المنهج وحجيّة المصادر.

ب- قبول مجمل النصوص التاريخية (الإسلاميّة)، ولكن مع رفض مضمونها المباشر، وإنّما استنطاقها خارج الحقل الدلالي النبوي، والأثري عامة.

ولما كان الخلاف مع المنصّرين وكثير من المستشرقين هو في فهم عبارة (الأميّة)؛ فإنّه علينا أن نفسّر هذا الاصطلاح في إفراده اللغوي، ثمّ في سياقه القرآني والنبوي؛ حتّى نكون قد استنطقنا بحق وعدل المرجع العلمي الوحيد في هذا الشأن.

المطلب الأول: شهادة اللغة

لا يَسلم التعريف اللغوي للفظ العربي من الخطأ حتّى نعود إلى أهل اللغة الذين تتبعوا استعمالات العرب للألفاظ المراد تبيّن معناها؛ لاستخراج نقشها الدلالي في الذهن الجماعي زمن الخطاب.

وقد شطّ في الطرح وتكلّف في الاستدلال، من جنح إلى تفسير اللفظ العربي خارج سياقه بين أهله؛ وإنّما بالعودة ابتداءً[1] إلى مقابله الكتابي -متجاهلًا تمايز

(1) اللغات السامّية مفيدة في فهم ما غمض من الألفاظ العربيّة، إذا كانت هذه الألفاظ دخيلة على اللسان العربي، أو كانت من المشترك السامي، لكنّها غير معتبرة إذا ثبت لنا من خلال التصريح أو الاستقراء معنى مُحكمٌ في العرف اللساني البياني العربي ضمن السياق الزمني المقصود.

الدلالة الاصطلاحيّة حين وجودها- أو استنطاقه في مشتركه السامي، بالعودة أساسًا إلى اللغة السريانيّة أو العبريّة اللتين تشاركان اللغة العربيّة الجذر السامي الأوّل، حال وجود تمايز دلالي محكم ..[1]

وفي ما يتعلّق بمبحثنا هنا، نلاحظ ربط الكتابات الاستشراقيّة/ التنصيريّة بين الكلمة القرآنيّة «أمي» والكلمة الكتابيّة «أممي»؛ إذ يتم في الأغلب رد هذه الكلمة العربيّة القرآنيّة إلى المصطلح اليهودي العبري: «جويم» «גוים» الذي يطلق على غير اليهود؛ بمعنى «أمم» كمقابل «لأمّة بني إسرائيل» المصطفاة، ومفردها «جوي» «גוי» أي «أمّة (غير يهوديّة)». وظاهر من استعمال هذا اللفظ، دلالته السلبيّة على (غير الإسرائيليين)؛ فهم «أمم» في مقابل الإسرائيليّين «الأمّة»، ولسنا نجد هذا المعنى في وصف الرسول ﷺ لنفسه أو وصف القرآن له، وإنّما قد وضع وصف الأميين للعرب باعتبارهم أمّة لا تعرف الحق والهدى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾[2].

﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠﴾﴾[3].

ضبطُ الدلالة القرآنيّة «للأمي» و«الأميين» بمعنى من ليسوا من أمّة (الإسرائيليين)

---

(1) لعلّ هذه (الموضة) هي الأكثر رواجًا هذه الأيام في المكتبة الاستشراقيّة بين أصحاب الشطحات الفكريّة و(التقليعات) النقديّة الحديث؛ ولو كان رصيدها من الواقع شديد الهزال؛ ولذلك لا نستغرب أن نقرأ قول «جبرائيل صاوما» «Gabriel Sawma» في كتابه: «The Qur'an: Misinterpreted, Mistranslated and Misread : the Aramaic Language of the Qur'an» ص 103، مخاطبًا (القارئ الغربي) في سبيلِ إثبات أنّ القرآن كتاب (سرياني اللفظ والدلالة) (!): «اليوم، من يتكلّمون السريانيّة أقدر على فهم معاني القرآن أكثر ممن يتكلّمون العربيّة؛ رغم أنّ الكثير من الألفاظ القرآنيّة قد تمّ تعريبها على مدى الأربعة عشر قرنًا الماضية» !!

(2) سورة الجمعة/ الآية (2).

(3) سورة آل عمران/ الآية (20).

أي الأغيار، لا تستنيخ له الآيات القرآنيّة التي تأبى سياقاتها حصر معنى هذا اللفظ ضمن إطار الدونيّة الدينيّة أو العرقيّة، وهو ما أكّده «كيرلس جلاسي» «Cyril Glasse»[1] في موسوعته: «موسوعة الإسلام الموجزة» «The Concise Encyclopedia of Islam» بقوله في مقالة (أمي): «لقب للنبي. رغم أنّ كلمة أمي قد فهمت من المسلمين على أنّها تشير إلى أنّ النبي كان أميًا، فإنّ بعض النقّاد الغربيين نازعوا في إتيمولوجيّة الكلمة لزعمهم أنّها تعني (gentile) وذلك بربط كلمة أمي بكلمة أمّة، ويقولون إنّ ذلك بسبب أنّ محمدًا قد دعا إلى الوحي الإبراهيمي الـ (gentiles) أو غير اليهود. إنّ كلمة أمّة لا تعني (nation) بالمعنى العبري لكلمة «جوي»، وليس الإسلام ديانة منبثقة من اليهوديّة، على خلاف المسيحيّة ... وليس فهم المسلمين لكلمة أمي كفهم المستشرقين لها»[2].

إنّ نكارة الأمر من الناحيتين الإتيمولوجية[3] والفيلولوجيّة[4] ترجع إلى:

- التجاهل المتعمّد للعرف اللغوي للكلِم العربي.
- اللجوء إلى اللغة العبريّة لتحقيق الدلالة المعنويّة للفظ القرآني، مع وجود ثروة لسانيّة هائلة من الشعر والخطب والأمثال العربية السابقة للإسلام.
- الإعراض عن تفسير اللفظ القرآنيّ من خلال (العرف) القرآني والنبوي لنفس الكلمة!
- تجاهل نظرة العرب إلى اللغة العبريّة على أنّها لغة أجنبية يُتعامل معها عن طريق الترجمة.

---

(1) كيرلس جلاسي (ولد سنة 1944م): مستشرق أمريكي من أصل روسي. اهتدى إلى الإسلام في شبابه. تخرّج في كليّة كولومبيا. درّس مقارنة الأديان في العديد من البلاد (نيويورك، وموسكو، ولاهور ...).

(2) Cyril Glasee, The Concise Encyclopedia of Islam, San Francisco: Harper and Row, 1989, p.409

(3) إتيمولوجيا Etymology: لغة: نتاج إدغام كلمتين يونانيتين: (ἔτυμος) أي (حقيقة)، و(λόγος) أي (خطاب/ كلمة) .. . اصطلاحًا: نسق علمي تاريخي في اللسانيات لدراسة أصول الكلمات يعتمد أساسًا على ملاحظة التطوّر الصوتي للكلمات في اللغات المختلفة ودلالاتها.

(4) فيلولوجيا Philology: لغة: نتاج إدغام كلمتين يونانيتين: (φίλος) أي (حب)، و(λόγος) أي (خطاب/ كلمة) ... اصطلاحًا: علم يهتم بدراسة اللغة من ناحية تاريخيّة انطلاقًا من النصوص المكتوبة بالنظر إلى التعبير اللساني شكلًا ومضمونًا. (وهذا من أوسع التعريفات).

إنّ استكشاف البيان العربي، يحتاج إلى استنطاق العرف اللغوي العربي القديم، خاصة الجاهلي منه، الذي شكّل المعجم اللساني في القرن السابع ميلاديًا.. وقد جمع علماء اللغة في معاجمهم الموروث اللغوي القديم، وقدّموا لنا ما يلي:

قال «**ابن منظور**»: «معنى الأمي المنسوب إلى ما عليه جَبَلَتْه أمّه، أي لا يكتب فهو أمي لأن الكتابة مكتسبة؛ فكأنه نسب إلى ما يولد عليه أي على ما ولدته أمه عليه»[1].

وقال «**أبو حيان**»: «الأمي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب، أي لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحقّقوا ما فيها»[2].

أما «**ابن قتيبة**» فقد نسب كلمة أميّ إلى أمة العرب التي لم تكن تقرأ أو تكتب، فقال: «قيل لمن لا يكتب أميّ، لأنه نسب إلى أمّة العرب أي جماعتها، ولم يكن من يكتب من العرب إلاّ قليل؛ فنسب من لا يكتب إلى الأمّة...»[3].

ومن الشهادات المبكّرة في تفسير معنى كلمة «أميّ»؛ قول المؤرّخ «**محمد بن إسحاق بن يسار المديني**» (ت151 هجرية) صاحب السيرة النبوية المشهورة: «كانت العرب أميين لا يدرسون كتابًا، ولا يعرفون من الرسل عهدًا»[4]، وقول الحافظ «**يحيى بن معين**» (ت223 هجرية): «كان جعفر بن برقان أميًا، لا يكتب ولا يقرأ»، وقال أيضًا: «كان أبو عوانة أميًا يستعين بإنسان يكتب له»[5].

لقد كانت كلمة «أميّ» بين أهل اللسان العربي مرادفة للعجز عن القراءة والكتابة، وكان العرب (أميّين) لغلبة الجهل بالقراءة والكتابة عليهم.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، د.ت، 12 / 34.

(2) أبو حيان، تفسير البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، 2001م، 1 / 442.

(3) ابن قتيبة، غريب الحديث، ت/ عبد الله الجبوري، بغداد: مطبعة العاني، 1397هـ، 1 / 384.

(4) ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، ت/ محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث، د.ت، 2 / 62.

(5) ابن معين، تاريخ ابن معين، رواية الدوري، دمشق: دار المأمون للتراث، 1400 هـ، 3 / 419.

المطلب الثاني: شهادة القرآن الكريم

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾[1].

تنفي هذه الآية الشريفة المحكمة عن الرسول ﷺ دراسة أسفار أهل الكتاب، كما تنفي عنه نسخ هذه الكتب -وبدلالة التضمّن: تداولها-؛ وفي هذا ردّ صريح مباشر على الزعم أنّ الرسول ﷺ كان على علم واطلاع عميقين بأسفار القوم!

وهي تقرّر أنّ محمدًا ﷺ لا علم له بأسفار أهل الكتاب، وجعلت سكوت مخالفيه دليلًا على صحة هذه الحقيقة وصواب هذه الدعوى .. ولكن يأبى المنصّرون والمستشرقون اليوم إلا الجدال في ما لم يجادل فيه ألدّ خصوم هذا النبي ﷺ من المعاصرين له، ممن لم يتورعوا عن محاولة سفك دمه وإهدار عرضه!

وتؤيّد آيات أخرى علم أهل مكّة بعدم دراية محمد ﷺ بأسفار أهل الكتاب، كقوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[2]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾[3].

وفي مقابل جحد المعاندين لمنطوق هذه الآيات التي تبطل أصل دعاويهم، يقول الإمام «**النحاس**»: «وذلك دليل على نبوته، لأنه لا يكتب ولا يخالط أهل الكتاب؛ فجاءهم بأخبار الأنبياء والأمم وزالت الريبة والشك»[4].

المطلب الثالث: شهادة السنّة

شهادة السيرة: تعددت الوقائع والأحداث الثابتة في السيرة، المظهرة لأميّة الرسول

(1) سورة العنكبوت/ الآية (48).
(2) سورة الشورى/ الآية (52).
(3) سورة يونس/ الآية (16).
(4) الشوكاني، فتح القدير، بيروت: دار الفكر، د.ت، 4 / 207.

ﷺ، كما غابت المواقف التي تكشف ارتياد الرسول ﷺ مجالس التعلّم والكتابة، أو استعماله للقرطاس والقلم، وهي مواقف لا يمكن أن تغيب عن حياة رجل يحسن القراءة والكتابة في بيئة عمّها الجهل واستوطنتها الأميّة.

وقد كانت المرحلة المدنيّة من الدعوة متميّزة بالحاجة إلى الكتابة بصورة خاصة، مع ظهور مراسلات الملوك، وتنظيم الجيش، والدولة، حتّى إنّه كان للرسول ﷺ واحدٌ وستون كاتبًا[1]، ومع ذلك لم تظهر في هذه المرحلة (المعرفة المزعومة) للرسول ﷺ بالقراءة والكتابة.

كما أنّ طفولة الرسول ﷺ كانت على درجة كبيرة من الشدة والقسوة، ممّا يمنعه من تقصّي أسباب التعلّم بما تتطلّبه من تفرّغ ولين عيش في تلك البيئة القاسية والحياة المرهقة.

وهل التعلّم يكون من غير معلّم؟ فأين سيرة من علّم الرسول ﷺ في أخبار الصحابة عن نبيّهم، وقد عُلِم أنّهم كانوا يعظّمون كلّ أمره، ويبجّلون كلّ من كان عظيم الصلّة به؟ أليس معلّم الرسول ﷺ أحرى الناس بالتعظيم؟!

والأمر كما قالت المستشرقة «**كارن أرمسترونج**» «Karen Armstrong»[2]: «يبدو أنّه من الانحراف في الرأي تحدّي التراث الإسلامي التفسيريّ لكلمة (أمّي). لا توجد أيّة إشارة في المصادر الأولى إلى ممارسة محمّد للقراءة أو الكتابة. كان محمد يملي كلامه على غيره، كَعَلِي المتعلّم، إذا ما أراد إرسال رسالة. إنّها لخدعة كبيرة أن يكون محمد قد أخفى طوال حياته قدرته على القراءة والكتابة، بعيدًا عن أنّ ذلك ليس من الأمور المعهودة، فإنّه يبدو من العسير جدًا المحافظة على هذا الغش؛ نظرًا للتقارب الشديد في المعيشة بين محمد وقومه»[3].

---

(1) حقّق أمر هذا العدد من الكُتّاب، الدكتور «محمد مصطفى الأعظمي» في كتابه: «كتّاب النبي صلّى الله عليه وسلّم» (انظر محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت: دار النفائس، ط6، 1407هـ، 1987م، ص أ)

(2) كارن أرمسترونج (ولدت سنة 1944م): كاتبة بريطانيّة لها عناية بالحضارات الشرقيّة والأديان الكبرى. تعتبر عامة كتبها من أهم المؤلّفات مبيعًا في الغرب.

(3) Karen Armstrong, Muhammad: a biography of the prophet, New York: HarperCollins, 1993 , p.88.

وقد أقرّ بأميّة الرسول ﷺ عدد من المستشرقين مثل: «مرتشي» «Marraci»[1]، و«بريدو» «Prideaux»[2]، و«أوكلي» «Ockley»[3]، و«جروك» «Gerock»[4]، و«أرمون-بيير كوسن دو برسفال» «Armand-Pierre Caussin de Perceval»[5]، و«ج. م. أرنولد» «J. M. Arnold»[6]، و«بالمر» «Palmer»[7][8].

شهادة الرسول ﷺ: قال الرسول ﷺ: «إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، والشهر هكذا وهكذا، يعني تمام ثلاثين»[9].

قال «المباركفوري» : «قال ﷺ: إنّا أمّة أميّة لا نكتب ولا نحسب؛ أراد أنهم على أصل ولادة أمهم؛ لم يتعلموا الكتابة والحساب؛ فهم على جِبلّتهم الأولى»[10].

لقد ورد هاهنا الشرح المحكم لمعنى الأميّة على لسان الرسول ﷺ بما يمنع من الدخول في مماحكات تأويليّة، وبما يدفع عن هذا اللفظ أيّ غموض أو اشتراك دلالي موهم .. إنّ الأميّة التي كان عليها الرسول ﷺ هي عدم الدراية بالكتابة والحساب ..

---

(1) لودفيجيو مرتشي (1612م- 1700م): قسيس كاثوليكي إيطالي. درّس اللغة العربيّة في جامعة سابينزا بروما. ترجم القرآن الكريم إلى اللاتينيّة. صاحب نزعة عدوانيّة اتجاه الإسلام.

(2) همفري بريدو (1648م - 1724م): ناقد وأستاذ دين. ألّف كتاب «حياة محمد» «Life of Mahomet»، وهو مؤلّف مشحون بالافتراء والطعن.

(3) سيمون أوكلي (1678م - 1720م): مستشرق بريطاني. درّس اللغة العربية في جامعة كمبردج. اشتهر بكتابه «The History of the Saracen Empires».

(4) ك. ف. جروك: مستشرق. صاحب كتاب «Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran» في التصوّر القرآني لطبيعة المسيح.

(5) أرمون-بيير كوسن دو برسفال (1795م - 1871م): مستشرق فرنسي. درّس اللغة العربيّة في (كوليج دو فرُنس). أشهر مؤلّفاته: «بحث عن تاريخ العرب قبل الإسلام وأثناء عصر محمد» «Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, pendant l'époque de Mahomet».

(6) ج. م. أرنولد (توفي 1882م): منصّر إنجليكاني.

(7) إدوارد هنري بالمر (1840م- 1882م): مستشرق بريطاني. درّس اللغة العربيّة في جامعة كمبردج. تعتبر ترجمته الإنجليزيّة للقرآن الكريم أشهر أعماله.

(8) See Samuel Marinus Zwemer, The Muslim Doctrine of God: an essay on the character and attributes of Allah according to the Koran and Orthodox tradition, New York: Young People's Missionary Movement, 1905, p.92.

(9) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلّى الله عليه وسلّم: لا نكتب ولا نحسب، ح/ (1913)، ومسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، ح/ (1080).

(10) المباركفوري، تحفة الأحوذي، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت، 8 / 212.

اتّخاذ الرسول ﷺ كتّابًا للوحي ولشؤونه الأخرى: كان للرسول ﷺ عدّة كتّاب «كأبي بكر»، و«عمر»، و«عثمان»، و«علي»، و«زيد»، و«معاوية» -رضي الله عنهم- يكتبون الوحي، ويكتبون العهود، ويكتبون كُتُبَه إلى مَن بعثه الله إليهم مِن ملوك الأرض ورؤوس الطوائف، وإلى عُمّاله، وولاته، وسعاته، ولم يذكر التاريخ الصادق أنه ﷺ قام بكتابة الوحي بنفسه، أو أنّه تولّى كتابة أيّ من رسائله.

الاصطلاح في البيئة العربية زمن البعثة النبوية: قال المؤرّخ «ابن خلدون»: إنّ الكتابة في العرب كانت أعزّ من بيض الأنوق، وإنّ أكثرهم كانوا أميين، ولاسيما سكّان البادية، لأنّ هذه الصناعة من الصنائع التابعة للعمران[1]، ولذلك ما كان العرب يشيرون على الأميّ بالأميّة، وإنما كانوا يشيرون على من يعلم القراءة والكتابة، بالعلم في هذا الأمر؛ إذ إنّ علم القراءة والكتابة كان الاستثناء لا الأصل في الناس؛ وصمت نصوص الوحي وكتب التاريخ الإسلامي عن وصف محمد ﷺ بالقراءة والكتابة يكفي لإلزام الباحث أن يستصحب الأصل في ذاك الزمان؛ وهو أنّ هذا النبيّ ﷺ لا يقرأ ولا يكتب[2].

حجم المعرفة العلميّة المشترطة: إنّ دفع الأميّة عن الرسول ﷺ لا يجدي - في حقيقته- المنصرين والمستشرقين في شيء؛ لأنّ العلم بخط الحروف ورصف الكلمات لا يثبت شيئًا من دعاوى الاقتباس؛ إذ إنّ إثبات علم الرسول ﷺ بدقائق الأسفار المقدّسة السابقة لا يستقيم إلاّ بإثبات (ثقافة موسوعية) للرسول ﷺ في أسفار أهل الكتاب وعقائدهم وفرقهم ولغاتهم .. وقد صدق الدكتور «**عبد الرحمن بدوي**» في قوله: «ولكي نفترض صحة هذا الزعم، فلا بد أنّ محمدًا كان يعرف العبرية والسريانية واليونانية، ولا بد أنه كان لديه مكتبة عظيمة اشتملت على كل

(1) أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي، الردّ الشافي الوافر على من نفى أميّة سيّد الأوائل والأواخر، ضمن مجموعة الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي رحمه الله، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1428هـ، 2007م، 6 / 248.

(2) انظر في شأن الأميّة في الأمم القديمة: William Harris, Ancient Literacy, MA: Harvard University Press, 1989

نصوص التلمود، والأناجيل المسيحية، ومختلف كتب الصلوات، وقرارات المجامع الكنسية، وكذلك بعض أعمال الآباء اليونانيين، وكتب مختلف الكنائس، والمذاهب المسيحية»[1]!

إنّ التاريخ يخبرنا أنّ ذاك الزمانَ **لم يعرف رجلًا من أهل الكتاب أنفسهم، يحمل هذه العلوم الجمّة، بسعتها ودقّتها وتلوّنها!**

المطلب الرابع: شبهة من حديث صلح الحديبية

روى «**البخاري**» في قصّة الحديبية عن «البراء» رضي الله عنه قال: «لما اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، أبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا الكتاب كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله.

قالوا: لا نقر لك بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئًا، ولكن أنت محمد بن عبد الله!

فقال ﷺ: أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبد الله!

ثم قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: «امح رسول الله!»

قال علي: لا والله لا أمحوك أبدًا.

فأخذ رسول ﷺ الكتاب وليس يحسن يكتب، فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، لا يدخل مكة السلاح إلا السيف في القراب».

الردّ:

أولًا: ليست كلمة «كتب» في هذا الحديث قاطعة في الدلالة على أنّ الرسول ﷺ قد كتب الكلام التالي بنفسه؛ فإنّ العرب كانت تنسب الفعل إلى الرجل إذا كان قد جاء به من ائتمر بأمره فيه؛ من ذلك ما رواه «أنس بن مالك» رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ

---

(1) عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، ت/ كمال جاد الله، القاهرة: الدار العالميّة للكتب والنشر، 1999م، ص24.

اتّخذ «خاتمًا من فضّة، نقشه محمد رسول الله»[1]، ومعلوم أنّ الرسول ﷺ لم يباشر ذلك بنفسه، وإنّما باشره غيره بطلبه ﷺ.

ثانيًا: جاءت الرواية عن «البراء» في صحيح ابن حبان مصرّحة أنّ الرسول كان آمرًا بالكتابة لا مباشرًا لها: «فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب وليس يحسن يكتب فأمر فكتب مكان رسول الله محمدًا ، فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله».

ثالثًا: روى هذا الحديث «المسور بن مخرمة»، و«مروان»، و«أنس بن مالك» رضي الله عنهم أجمعين، واتفقت تلك الروايات كلها على أمر النبي ﷺ لعلي بالكتابة، فقد روى **البخاري** عن «المسور بن مخرمة» و«مروان» يصدق كل واحد منهما حديث صاحبه قالا : «..فقال النبي ﷺ: والله إني لرسول الله وإن كذبتموني، اكتب محمد بن عبد الله»[2]، وكذلك قال «أنس بن مالك» رضي الله عنه في صحيح مسلم ما نصّه: «فقال النبي ﷺ: اكتب من محمد بن عبد الله»[3].

أما رواية «البراء» رضي الله عنه، فنلاحظ أن الرواة الذين نقلوها قد اقتصروا على بعض الألفاظ دون بعض، ومن هنا حصل اللبس والإيهام في هذه الرواية[4].

رابعًا: جاء في رواية **البخاري** أنّ الرسول قد قال: «فأرنيه»؛ وفي ذلك دلالة على أنّه لم يكن يعرف القراءة، فكيف سيجيد الكتابة؛ إذ إنّ من لا يقرأ لا يكتب؟!

خامسًا: نفس الحديث الذي يحتجّ به المنكرون لأميّة الرسول ﷺ، قد جاء فيه قول الراوي: «**وليس يحسن يكتب**»؛ وهو مُثبت -بدلالة قاطعة- لأميّة الرسول ﷺ.

سادسًا: لو قبلنا الزعم أنّ الرسول ﷺ قد باشر في هذه القصّة الكتابه بنفسه، فإنّ ذلك لا يرفع عنه الأميّة؛ قال الإمام «**العيني**»: «الأمي من لا يحسن الكتابة،

---

(1) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، ح/ (5872)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في اتخاذ النبي صلّى الله عليه وسلّم خاتمًا لما أراد أن يكتب إلى العجم، ح/ (2092).

(2) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ح/ (2731).

(3) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، ح/ (1784).

(4) خالد كبير علال، أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي محمد صلّى الله عليه وسلّم، دحض أباطيل عابد الجابري وخرافات هشام جعيط حول القرآن ونبيّ الإسلام، دار المحتسب، نسخة الكترونيّة.

لا من لا يكتب»[1]، وقال الإمام «ابن حجر»: «وعلى تقدير حمله على ظاهره فلا يلزم من كتابة اسمه الشريف في ذلك اليوم وهو لا يحسن الكتابة أن يصير عالمًا بالكتابة ويخرج عن كونه أميًا، فإن كثيرًا ممن لا يحسن الكتابة يعرف تصور بعض الكلمات، ويحسن وضعها وخصوصًا الأسماء، ولا يخرج بذلك عن كونه أميًا ككثير من الملوك»[2].

أمّا عامة الأحاديث الأخرى التي استُدلّ بها لردّ أميّة الرسول ﷺ، فهي لا تصحّ، قال الإمام «ابن حجر» بعد أن أوردها: «وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث»[3].

المطلب الخامس: وقفات مع دعاوى «زويمر»

«صاموئيل زويمر»[4]، أو كما يُكنّى: «الرسول إلى الإسلام» «The Apostle to Islam»، وَتَد من أوتاد الاستشراق التنصيري، وهو من أهم من عمل على تأكيد الارتباط بين (العمل الأكاديمي) و(العمل التنصيري) من خلال مجلّته الشهيرة «العالم الإسلامي» التي استقطب لفريق الكاتبين فيها أئمة الاستشراق .. وقد اخترنا مقالًا له من هذه المجلّة بعنوان «النبي «الأمي»، هل كان محمد قادرًا على القراءة والكتابة؟» «The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?»، للعرض

---

(1) العيني، عمدة القاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 17 / 263.

(2) ابن حجر، فتح الباري، 7 / 504.

(3) ابن حجر، فتح الباري، 7 / 503 - 504.
الأحاديث هي:
- ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ.
- أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر معاوية أن يكتب للأقرع وعيينة، فقال عيينة: أتراني أذهب بصحيفة المتلمس؟ فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيفة فنظر فيها فقال: قد كتب لك بما أمر لك.
- ضع القلم على أذنك فإنه أذكر لك.
- ألق الدواة، وحرف القلم، وأقم الباء، وفرق السين، ولا تعور الميم.
- لا تمد بسم الله.

(4) صاموئيل زويمر (1867م - 1952م): منصّر أمريكي، مؤسس العمل التنصيري البروتستانتي في العالم الإسلامي، في صورته الحديثة. عمل في التنصير في عدد من البلاد الإسلاميّة. له عدد كبير من المؤلّفات -كتب ومقالات- حول الإسلام وتنصير المسلمين. درّس تاريخ الأديان في (Princeton Theological Seminary).

والنقد؛ لمقام صاحبه بين المنصِّرين، ولأنّ أسلوب كاتبه يمثّل الخط (الكلاسيكي) (الكنسي) المتجدد في تناول هذا الموضوع، بالإضافة لما تميّز به هذا المقال من استفادة من الأبحاث الاستشراقيّة السابقة وحشد للأدلة المتراكمة، وهو مقال ذائع بين المستشرقين، بل هو من أهم ما كُتِب منهم في هذا الموضوع.

العرض: صدر هذا المقال في مجلة العالم الإسلامي سنة 1921م، ورغم قِدَمه إلاّ أنّه لم يستجدّ عند المستشرقين بعده جديد في هذا الموضوع؛ فهو نفس الكلام المكرّر وذات الاستدلالات المستنسخة قديمًا وحديثًا.

قسّم «**زويمر**» مقاله الذي امتد على مساحة عشرين صفحة إلى مدخل وأربعة مقاطع. وسنقدم ملخّصًا لعناصر المقال ثم نعرضه على ميزان العلم والتحقيق.

***

تحدّث «**زويمر**» في المدخل عن أهميّة هذا الموضوع، وذكر استدلال عامة المسلمين بأميّة الرسول ﷺ؛ لدعم قولهم بإعجاز القرآن، مشيرًا إلى أنّ أميّة نبي الإسلام ﷺ قضيّة خلافيّة بين المسلمين، وأنّه سيركّز فقط على قول القائلين بأميّته.

ثم ذكر أنّه على (وعي) أنّ مصدر هذا الموضوع - (التراث المحمدي)- ما عاد حجّة من الناحية العلميّة بعد أن أثبتت أبحاث «كايتاني» «Caetani»، والأب «لامنس» «Lammens»، أنّه حتى المسائل التي كان يُظن أنّها موضوعيّة من ناحية النقل في هذا التراث، قد تبيّن أنها مجرّد اختلاق! ثم أضاف أنّه وإن كان هذا التراث يقدّم معرفة ضئيلة متواضعة، فإن دراسات «فلهاوزن»، و«فستنفلد»، و«شيخو»، و«لامنس»، و«هوار»، وغيرهم، مكنتنا أن نعرف أكثر حول الوضع في البلاد العربيّة ومكّة.

النقد:

أولًا: القول السائد عند أهل السنّة هو إثبات أنّ الرسول قد مات أميًا؛ ومن خالف من أهل العلم (وهم قلّة شاذة) فإنّهم لم يثبتوا ما تُوهمه عبارة «**زويمر**» من أنّ

الرسول ﷺ كان يحسن القراءة والكتابة من أوّل أمره، وإنما قالوا إنّه اكتسب القراءة والكتابة في آخر سنيّ عمره، وكانوا في ذلك على قولين؛ **(الأول)** أنّه اكتسب ذلك بالطريق البشري المألوف، و**(الثاني)** أنّه اكتسب ذلك على سبيل الخارقة دون جهد تعلّم[1]؛ والحجّة الأساسيّة لأصحاب هذين القولين هي حديث الحديبيّة، وقد دفعنا هذا الفهم من هذا الحديث في ما مضى؛ فقولهم إذن لا يلتقي مع زعم المنصّرين أنّ الرسول ﷺ كان يحسن القراءة والكتابة بما أهّله للاطلاع على الكتب الدينيّة الأخرى قبل أن يخرج على الناس معلنًا نبوّته؛ فقول هؤلاء غير قول أولئك!

وأمّا الاستدلال بالكتب الحديثية الشيعية على أهل السنّة، فعليه ملاحظات علمية:

أ- يُنكِر كثير من علماء الشيعة أن يكون لديهم كتاب مفرد لصحيح؛ فكلّ مجاميعهم الحديثية فيها ما ينكرونه من الروايات من ناحية الإسناد أو المتن وما يقبلونه. ولذلك لا يكفي المستشرق أن ينقل رواية من الكتب الحديثية الشيعية حتّى يُدلّل على صحّتها، خاصة أنّ «الطوسي» -أحد أعلام الشيعة- لم يجد حرجًا في أن يقول في الروايات الحديثية للطائفة: «لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه».[2]

ب- ليست هذه الرواية خبرًا عن رسول الله ﷺ أو كلام من عاصره، وإنما تُنسب إلى رجل من آل البيت ممن لم ير رسول الله ﷺ؛ فكيف تصحّ بذلك على منهج المستشرقين؟!

ت- النص الأساسي الذي يستدلّ به الشيعة من روايات الآل-والذي نقله «زويمر» في موضع آخر من مقاله- هو أنّ «محمد بن علي الرضا» -رضي الله عنه وعن الآل والأصحاب- (195هـ- 220هـ) لما سُئل: «يا ابن رسول الله، لِمَ سمي

---

(1) انظر في عرض هذين القولين؛ قحطان الدروي، أميّة الرسول محمد صلّى الله عليه وسلّم، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ، 1996م، ص 33 - 61.

(2) الطوسي، تهذيب الأحكام، 2/ 1 (نقله؛ ناصر القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، عرض ونقد، 1415هـ، 1994م، ط2، 361/ 1).

النبي: الأمي؟»، قال: «ما يقول الناس؟» فلمّا قيل له: «يزعمون إنما سمي النبي الأمي لأنه لم يكتب»؛ قال: «كذبوا عليهم لعنة الله أنّى يكون ذلك والله تبارك وتعالى يقول في محكم كتابه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾[1]؛ فكيف كان يعلمهم ما لا يحسن؟! والله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ ويكتب باثنين وسبعين، أو قال بثلاثة وسبعين لسانًا، وإنما سمي الأميّ لأنه كان من أهل مكة، ومكة من أمهات القرى، وذلك قول الله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[2].»[3] .. فهذا النص:

- ليس رواية تاريخيّة مُسندة إلى الرسول ﷺ؛ وإنما فهم خاص من رجل عاش بعد قريب من قرنين من وفاة الرسول ﷺ.
- الخبر عليه مسحة متشنّجة لا تليق بطبيعة الموضوع: «كذبوا عليهم لعنة الله»، وذاك لا يلتقي مع ما أُثِر عن الآل من عفّة لسان وخلق طيّب.
- الخبر يقول إنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم كان يعرف 72 أو 73 لغة؛ فما هي هذه اللغات الكثيرة جدًا عن رجل لم ينطق بغير العربية؟ وهل يُصدّق «زويمر» أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم كان يعرف حقًا هذه اللغات التي لا نعرف أحدًا من البشر -إلى اليوم- يُحسنها؟!
- إثبات معنى (الأمي) بأنه من كان من مكة أم القرى يعارضه القرآن الكريم إذ يقول: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ

(1) سورة الجمعة/ الآية (2).
(2) سورة الشورى/ الآية (7).
(3) الصفار، بصائر الدرجات، باب 4 في أن رسول الله كان يقرأ ويكتب بكل لسان.

رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾[1]؛ فلا سبيل هنا لربط (الأميّة) بالسكن في «مكّة» أم القرى؛ إذ هو وصف لفريق من اليهود بأنهم أميين على خلاف الطائفة الأخرى من اليهود التي أوتيت العلم[2]، كما أنّ هذه الآية ترد على الذين يقولون إنّ «الأميّين» هم من كانوا من غير «أمّة إسرائيل».

ومما يعجب له القارئ أنّ «زويمر» قد نقل عن غيره أنّ رجلاً اسمه «محمد بن محمد بن النعمان» -متوفى سنة 413هـ- قد كتب كتابًا في ردّ أميّة الرسول ﷺ، دون أن يعلم «زويمر» أنّ هذا الكاتب هو من كبار الطائفة الشيعيّة؛ فصورة الكلام موهمة أنّ الكاتب سُنيّ لأنّ «زويمر» انتقل إلى الحديث عن موقف الشيعة من أميّة الرسول في الفقرة التالية لخبر «محمد بن محمد بن النعمان»!

ثانيًا: عقد «زويمر» (رهان) نفي أميّة الرسول ﷺ، ثم قتل مطيّته إلى ذلك، وهي مسانيد الأخبار الإسلاميّة؛ إذ لا طريق إلى سيرة الرسول ﷺ إلا ما جاء في كتب التراث الإسلامي!

ثالثًا: لم تقدّم دراسات الأب المتعصب «لامنس» وإخوانه شيئًا من الحقائق المذكورة خارج كتب التراث الإسلامي؛ وإنّما أعملت فيها يد (التجديع) و(التلفيق) و(الانتقاء) غير المخلص للحقيقة، وأعجب من ذلك أن يستدل «زويمر» بأبحاث الأب «لويس شيخو»[3] رغم أنها قد ولدت ميتة، ولم تلق القبول من يومها إلى يومنا؛ فصاحبها قد (قلب) التاريخ حتى بدت جزيرة العرب زمن البعثة النبويّة -في

(1) سورة البقرة/ الآيات (75 - 78).

(2) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، د.ت، 1 / 573.

(3) لويس شيخو (1859م- 1927م): أديب ولاهوتي كاثوليكي ولد في العراق وعاش جل حياته في لبنان، زار أوروبا حيث درس اللاهوت في بريطانيا. له اهتمام خاص بالنصرانية العربيّة المشرقيّة. أهم مؤلفاته: «شعراء النصرانية قبل الإسلام»، و«النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية»، حيث جعل جل شعراء الجاهلية وبعض شعراء الإسلام من النصارى، وقد رد عليه شططه بعض أبناء ملّته كالأب «أنستاس الكرملي» في مجلة (لغة العرب) 5: 302، والأب «كميل حشيمه» اليسوعي في كتابه «لويس شيخو وكتابه النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية».

صحائف أبحاثه- قلعة النصرانية الكبرى؛ وكما اعترف بذلك «ويلارد أوكستوبي» «Willard Oxtoby»[1] فقد «انتقِد [عمله] بصورة حادة في أوروبا»[2]، وأمّا «فلهاوزن» فلا سبيل له إلى أن يبلغ مصادر بديلة عن كتب الحديث والسيرة؛ فهو مستشرق أداته الوحيدة هي دراسات فقه اللغات الساميّة؛ وهي لا ترقى به إلى (شيء) في هذا الباب، وأمّا «فستنفلد» «Wüstenfeld» فإنّه متخصص في اللغات الشرقيّة، وجل مؤلفاته هي تحقيقات لكتب تراثيّة، ولم تشتهر له نظريّة مميّزة في طرح بدائل جديدة لقراءة السيرة! والأمر أشدّ نكارة مع «هوار»؛ إذ ليس له في هذا الشأن غير بحثه حول المصدر الجديد للقرآن الكريم[3](!) الذي هو -في رأيه- شعر «أميّة بن أبي الصلت»؛ وهي دعوى لم يستحلّها -بل لم تخطر على ذهن- أشدّ العرب بغضًا للرسول ﷺ، ولم يدّعها «أميّة» نفسه! كما أنّ هذا المستشرق قد صحّح نسبة مجموعة من الأشعار إلى «أميّة بن أبي الصلت» الشاعر الذي لم يحفل مؤرخو الإسلام بأمره -وهم الذين نقلوا قصائده-؛ فكيف يردّ مع ذلك الأخبار التي فحصها المؤرخون ذاتهم فحصًا ونخلوها نخلاً، إلاّ أن تكون (مزاجية) هذا المستشرق!

***

- ذكر «زويمر» أنّ التراث الإسلامي يزعم أنّ «حرب بن أميّة» هو من أدخل الكتابة إلى مكة حوالي سنة 560م، ثم ذكر روايات كثيرة تثبت أنّ أهل مكة كانوا يعرفون الكتابة، وجلّها روايات تتحدث عن صحابة كانوا يعرفون الكتابة في آخر العهد المكي أو بداية العهد المدني!

---

(1) ويلارد أوكستوبي (توفي 2003م): أستاذ الأديان المقارنة في جامعة تورنتو.

(2) Willard Gurdon Oxtoby, 'Reviewed work: Louis Cheikho et Son Livre "Le Christianisme et la Littérature Chrétienne en Arabie avant l'Islam," Étude Critique by Camille Hechaïmé,' in Middle East Journal, Vol. 23, No. 1 (Winter, 1969), p. 98.

(3) See Clément Huart, 'Une Nouvelle Source du Coran,' in Journal Asiatique, Juilet- aout, 1904, pp. 125-167.

- قال: «أعان صعود الإسلام -بلا شك- على انتشار المعرفة بالكتابة، لكنّه لم ينشئها»[1].
- ذكر أنّ الرسول ﷺ كان تاجرًا؛ وادّعى أنّ ذلك حجّة على أنّه كان يعرف القراءة والكتابة.
- ذكر مختصر حديث «عبيد الله بن مسلم»: «كان لنا غلامان فكان يقرآن كتابًا لهما بلسانهما، فكان النبيّ ﷺ يمرّ عليهما، فيقوم يستمع منهما، فقال المشركون: يتعلم منهما، فأنزل الله تعالى ما كذّبهم به، فقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾[2]».
- ختم حديثه بقوله: «ربما تعلّم فن [القراءة والكتابة] من زوجتين من زوجاته [يقصد «عائشة»، و«حفصة» رضي الله عنهما، وعن أبويهما]».
- كان قد خلص قبل ذلك إلى أنّ «التراث الإسلامي في هذ الشأن غير موثوق فيه»[3].

النقد:

أولًا: القول إنّ أوّل من أدخل الكتابة مكّة «حرب بن أميّة»، هو من كلام الأخباريين الذين لا يُحتج بهم في هذا المقام، وقد روي عن الأخباريين غير هذا النقل أصلاً، وليس من ذلك كلّه شيء محكم السند.

ثانيًا: ليس بإمكاننا أن نخالف قول «زويمر»: «أعان صعود الإسلام -بلا شك- على انتشار المعرفة بالكتابة، لكنّه لم ينشئها»، لكنّ ذلك لا يغيّر من الأمر شيئًا لأننا نخالفه في أميّة الرسول ﷺ بعينه، وانتشار الأميّة في أهل مكّة أيام الجاهليّة.

ثالثًا: كلّ ما نقله «زويمر» لا يرتقي إلى أن ينقض أنّ العرب أمّة أميّة لا تكتب كما

---

(1) Samuel Zwemer, 'The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?,' in The Moslem World, V.11, October, 1921, No.4, p. 346.

(2) سورة النحل/ الآية (103).

(3) المصدر السابق، ص 347.

هو ثابت عن الرسول ﷺ ، فإنّ أصل أميّة العرب لا ينقضه أن يحسن بعض الأفراد القراءة والكتابة.

رابعًا: معرفة بعض المسلمين الأوائل القراءة والكتابة لم تؤهلهم لأن يحوزوا المعرفة التي نسبها المنصّرون إلى الرسول ﷺ، فهو إذن استدلال بما ليس حجّة؛ فهذه الروايات تتحدث عن أفراد كانوا يحسنون قراءة الكلام ونسخه، لا غير ..، فليست هاهنا قراءة لمطولات، ولا تنقيب في بطون أمهات الكتب!

خامسًا: كيف يُسقط (التراث الإسلامي المحفوظ) لأنّ خبرًا روي بلا إسناد متصل لم يصح؟!

وكيف يُسقط (التراث الإسلامي المحفوظ) لأنّ (التراث الإسلامي المحفوظ) أثبت عكس ما ادعاه (التراث الإسلامي المحفوظ) من أنّ القراءة كانت في مكة قبل «حرب بن أمية»؟!

سادسًا: لم يمارس الرسول ﷺ التجارة إلاّ لفترة قصيرة، ولم يثبت لنا من طريق واضح أنّ التجارة التي مارسها الرسول ﷺ كانت تحتاج معرفة بالقراءة والكتابة، بل لم يثبت لنا من النظر التاريخي أنّ التجارة التي كان يمارسها أهل مكّة في الداخل والخارج كانت تقتضي تعلّم القراءة والكتابة .

سابعًا: حديث «عبيد الله بن مسلم»: «كان لنا غلامان فكان يقرآن كتابًا لهما بلسانهما، فكان النبيّ ﷺ يمرّ عليهما، فيقوم يستمع منهما.. الحديث»، ليس بحجّة؛ لأسباب:

(1) الحديث مروي عن «عبيد الله بن مسلم الحضرمي»، وهو من المختلَف في صُحْبَتِهِ؛ قال فيه الحافظ «**مغلطاي**» في كتابه: «الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة»: «عبيد الله الحضرمي تابعي روى عن: معاذ بن جبل»[1]؛ فالحديث -على نفي صحبة «عبيد الله بن مسلم الحضرمي» - مُرْسَلٌ لا يصح!

(1) مغلطاي، الإنابة إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، ت/ محمد عوض المنقوش ومن معه، الرياض: مكتبة الرشد، د.ت، 2 / 44.

(2) صِغر سن الغلامين[1] وعجمة لسانهما ينفيان أن يكون لهما فضل أو أثر على النبي ﷺ.

(3) لا تعلّق لهذا النص بمعرفة الرسول ﷺ القراءة والكتابة.

ثامنًا: إذا كان الرسول ﷺ قد توفي ولـ «عائشة» رضي الله عنها من العمر 18 سنة[2]؛ فمتى تعلّم منها، وقد بدأ نزول القرآن الكريم قبل ولادتها بخمس سنوات؟! ومتى تعلّم من «حفصة» رضي الله عنها، وقد تزوّجها في السنة الثالثة للهجرة[3]، كما أنّها -رضوان الله عليها- لم تدّعِ ذلك، ولم ينسب ذلك أحد إليها مع قيام مقتضيه عند المخالفين، ولم يرِد ذلك في أيٍ من الروايات الصحيحة أو الضعيفة أو الموضوعة؟!

***

- تساءل «زويمر»: إذا كان ما سبق، صحيحًا-قلت (ليس ذلك كذلك كما أتى لك!)، فليس هناك إذن من سبب لنسبة محمد ﷺ إلى الأميّة غير (1) ورود كلمة «أميّ» في القرآن، متعلّقة به، (2) وحديث بدء الوحي حيث قال جبريل للرسول ﷺ: «اقرأ!»؛ فأجابه الرسول ﷺ: «ما أنا بقارئ!». وقد رددنا في ما سبق على ما تعلّق بعبارة «أميّ» القرآنيّة، وسيأتي الرد على التشكيك في معنى كلمة «اقرأ» في حديث بدء الوحي، في المقطع التالي الذي أبان فيه «زويمر» عن وجه التشكيك في معنى هذه الكلمة.
- ادّعى «زويمر» أنّ (الأميّة) تعني الانتساب إلى غير بني إسرائيل، وأنها تقابل «جويم»، وأنّ هذا يشهد له المعجميون العرب، وقد سبق نقض هذه الدعوى.

---

(1) وقع التصريح بذلك في طريق «للطبري» (في تفسيره) عن «عبيد الله بن مسلم الحضرمي»: «كان لهم عبدان من أهل عير اليمن، وكانا طفلين».

(2) انظر أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، ت/ محمد إسماعيل ومسعد السعدني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، 2002م، 5 / 150.

(3) انظر ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت/ عادل مرشد، عمّان: دار الإعلام، 1423هـ، 2002م، ص883.

- استدلّ بآية ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾[1]، وقصة إسلام «عمر» رضي الله عنه التي جاء فيها أنّه كان عند أخت «عمر» رضي الله عنهما شيء من القرآن في صحيفة؛ ليقول «زويمر»، إنّ هذا القرآن المكتوب ربما كان بخط محمد ﷺ!

النقد:

أولًا: نحن لا نقول إنّ بعض القرآن الكريم كان مكتوبًا إبّان حياة الرسول ﷺ، وإنما نقول إنّ القرآن كلّه كان مكتوبًا، ومع ذلك نعجب أن يستدل «زويمر» بما ليس بدليل على كتابة شيء من القرآن الكريم؛ إذ إنّ الآية التي ساقها هي عند التحقيق في الملائكة المطهّرين والصحف التي بين أيديهم، وليست متعلقة بالقرآن الذي كان بين أيدي الصحابة[2]، وأمّا قصّة إسلام «عمر» رضي الله عنه المشهورة، والتي فيها أنه دخل على أخته وزوجها وأحد الصحابة، وكانت عندهم صحيفة فيها سورة طه، وأنّه ضرب زوج أخته، ثم ندم وأراد أن يقرأ من الصحيفة، فرفضت أخته لأنه مشرك نجس إلا أن يتطهّر؛ ولما تطهّر وقرأها ذهب إلى الرسول ﷺ وأسلم، فهي قصة ضعيفة الإسناد لا تصحّ[3].

أمّا ما استنبطه من وجود سور مكتوبة؛ فهو من عجيب الاستدلالات إذا علمنا أنّ «زويمر» يقرّ أنّ للرسول ﷺ كُتّابًا كانوا يكتبون له ما شاء!

ثانيًا: من منكرات ما أورده «زويمر» عند نقله كلام المفسرين في معنى كلمة «أمي»، قوله: إنه قد جاء في التفسير المسمّى (الخازن) (the commentary called al-khazin) في تفسير الآية 19 من سورة آل عمران، كذا وكذا ..! قلتُ: «الخازن» هو (لقب) صاحب التفسير الذي اشتهر به، وقد أُطلق عليه لأنّه كان أمينًا لمكتبة في دمشق، واسمه الحقيقي هو: «علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي»، وأمّا التفسير فاسمه:

---

(1) سورة الواقعة/ الآية (79).

(2) انظر ابن تيمية، شرح العمدة في الفقه، ت/ سعود العطيشان، الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ، 1 / 384.

(3) ضعّف الرواية الإمام «ابن حجر»، قال: «وهي منكرة جدًا» (لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبوغدة، بيروت: دار البشائر، 1423هـ- 2002، 6 / 376).

«لباب التأويل في معاني التنزيل»[1]، والنص الذي ساقه موجود في تفسير الآية 157 من سورة الأعراف[2]، وقد نقله نقلاً غير حرفي رغم وجود علامتي التنصيص!! فهل اطّلع «زويمر» -حقًا- على هذا التفسير؟!

***

- اعترف «زويمر» أنّ أمر أميّة الرسول ﷺ محلّ خلاف بين المستشرقين؛ إثباتًا ونفيًا.
- نقل عن المستشرق «**نولدكه**» قوله: إنّ كلمة «أمي» قد استُعملت في القرآن بما يقابل أهل الكتاب، علمًا أنّ «**نولدكه**» نفسه لم يستطع أن يحسم الأمر؛ لزعمه تضارب الروايات الإسلامية، وقد سبق الرد على هذه الدعوى.
- نقل «زويمر» خلاصة دراسة «**نولدكه**»؛ وهي أنّ: (1) الرسول ﷺ كان يخادع قومه موهمًا إياهم أنه لا يقرأ ولا يكتب، بل وكان يجعل كتّابه يقرؤون ما تأتيه من مراسلات، لنفس الغرض! (2) لم يُتح للرسول ﷺ الاطلاع على الأسفار المقدسة للنصارى. (3) استعمل الرسول ﷺ التراث اليهودي- النصراني الشفهي المتداول بين قومه.
- نقل «زويمر» اتهام الكفّار للرسول الله ﷺ الوارد في القرآن: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾[3]، وأحال أيضًا إلى سورة النحل، الآية (105)، ويبدو أنه يقصد الآية (103): ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾، وعقّب على ذلك بقوله: إنّ محمدًا ﷺ لم يرد على أيٍّ من التهمتين بالقول إنه لا يحسن القراءة والكتابة.

(1) لو قال: «تفسير الخازن» بنسبة التفسير إلى صاحبه؛ لأصاب، لكنّه سمّى التفسير بـ«الخازن» ظنًا منه أنّه اسمه!
(2) انظر الخازن، تفسير الخازن المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل، بيروت: دار الفكر، 1399هـ، 1979م، 2 / 297.
(3) سورة الفرقان/ الآيتان (4 - 5).

- استدل بمجموعة من الروايات هي:
  - حديث: «ألق الدواة، وحرف القلم، وانصب الباء، وحسن الله، ومد الرحمن الرحيم».
  - حديث رواه «ابن أبي شيبة»: «ما مات النبي حتى كتب وقرأ. سمعت أشخاصًا أكدوا ذلك»[1]، وأضاف أنه إذا كان هذا الأثر صحيحًا فلا بدّ أن يولى أهميّة كبيرة؛ لأنّ «ابن أبي شيبة» قد توفي سنة 105هـ.
  - ما نسبه المستشرق «موير» إلى «الواقدي» من أنّ الرسول ﷺ قد كتب في أسفل صحيفة صلح الحديبية كلامًا من عنده.
  - قول الرسول ﷺ عند مرضه الذي قبض فيه: «هلمّ أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده».
  - حديث بدء الوحي وقول جبريل للرسول ﷺ: «اقرأ»، وردُّ الرسول ﷺ: «ما أنا بقارئ»؛ فقد ادعى «زويمر» أنّ هذا النص ليس إلاّ صياغة عربيّة لنص سفر التكوين 12/ 8 مع وصله بنص تكوين 4/ 26، كما أنّ «**ابن إسحاق**»، و«**البغوي**»، و«**البيضاوي**»، وغيرهم، قد اعتبروا هذه الحادثة مجرّد منام! وأضاف «**زويمر**» أنّ قول الرسول ﷺ: «ما أنا بقارئ!» لا يعني أنّه لا يحسن القراءة، وإنما يعني: «أنا لا أقرأ الآن!».
- استدل بحادثة صلح الحديبية، وما جاء في حديث بدء الوحي من كتابة «ورقة بن نوفل» للإنجيل، وقد رددنا على هاتين الشبهتين سابقًا.
- حاول أن يوهم القارئ أنّ واقع الجزيرة العربيّة كان يقتضي وجود ترجمة عربيّة للكتاب المقدس؛ لوجود نصارى في بعض مناطقها، وهي دعوى سيأتي الرد التفصيلي عليها لاحقًا.

(1) عرّبت الصيغة التي أوردها «زويمر» ولم أنقل الحديث كما رواه «ابن أبي شيبة»؛ لغرض سيتبيّن لك لاحقًا.

النقد:

أولًا: الزعم أنّ الرسول ﷺ كان يخادع قومه؛ موهمًا إياهم أنه أميّ لا يحسن القراءة والكتابة، لا يستند إلى دليل نقلي، ولا يركن إلى اشتباه عقلي.

السؤال (الجاد) هو: هل في السيرة ما يفتح الباب للقول إنّ الرسول ﷺ كان يخفي عن أصحابه تمكّنه من القراءة والكتابة؟ الإجابة: ليس في السيرة شيء من ذلك!

ثانيًا: ما قيمة كلّ ما سرده «زويمر» من (أدلّة) لصالح الزعم أنّ الرسول ﷺ كان يحسن القراءة والكتابة، ويفعلهما بمحضر من أصحابه، إذا كان الرسول ﷺ (مع ذلك) يخفي علمه بالقراءة والكتابة عن أصحابه؟!

ثالثًا: جلّ الذين اتهموا الرسول ﷺ أنّه افترى القرآن من عنده، أسلموا بعد ذلك وفتحوا الأمصار، فكيف لم ينسخ إيمانهم تهمتهم القديمة للرسول ﷺ؟!

رابعًا: الآية التي نقلها «زويمر» هي نفسها ترد على دعواه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ۝٤ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝٥﴾[1]، إنّ هذه الآية لم تنسب إلى الرسول ﷺ إتقان القراءة، فضلاً عن أن تنسبه إلى إجادة الكتابة؛ إذ هي تخبرنا أنّ المشركين قد قالوا إنّ الرسول ﷺ قد (اكتتب) ما أورده في قرآنه؛ فهو لم يكتبه، وإنّما كُتب له. كما أنّ آية سورة النحل لا علاقة لها بتهمة معرفة الرسول ﷺ القراءة والكتابة؛ فإنّ التهمة في هذه الآية قائمة على الزعم أنّ الرسول ﷺ كان (يسمع) أو (يستمع) إلى أعجمي يرطن بلغته، وليس فيها نسبته ﷺ إلى القراءة أو الكتابة.

خامسًا: لم يكن كفّار مكّة يرمون الرسول ﷺ بتهمة (قراءة الكلمات أو رصفها)، وإنّما كانوا يريدون إثبات معرفته (الكسبيّة) بما جاء في الكتب المقدسة للسابقين؛

(1) سورة الفرقان/ الآيتان (4 - 5).

ولذلك جاءهم الرد القرآني الحاسم الذي يليق بسياق الأحداث: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾[1]، فلم يكن الرسول ﷺ يقرأ الكتب السابقة، ولم يعهد الناس عنه نسخها بيده، فما جاء في القرآن من خبر السابقين إنّما هو -إذن- وحي من ربّ العالمين!

سادسًا: حديث: «ألق الدواة، وحرف القلم، وانصب الباء، وحسن الله، ومد الرحمن الرحيم»، ضعيف؛ ففي إسناده من لا يُعرف بتعديل، وفيه أيضًا «الوليد بن مسلم» وهو مدلّس، وفي السند انقطاع بين «مكحول» و«معاوية» رضي الله عنه.

سابعًا: حديث «**ابن أبي شيبة**» أنّ الرسول ﷺ ما مات حتى قرأ وكتب:

1 - ضعيف؛ ففيه «مجالد بن سعيد بن عمير الهمداني»، وقد ضعفه أئمة علم الرجال كـ «**ابن معين**»، و«**يحيى القطان**»[2].

2 - توفي «**ابن أبي شيبة**» سنة 235 هـ، وليس سنة 105هـ، وهو إمام شهير من أئمة الحديث، بل ولقّب (بإمام الحفّاظ).

3 - لم يكن «**ابن أبي شيبة**» -في هذا الأثَر- هو من قال إنّ الناس قد أكّدوا له أنّ الرسول ﷺ قد مات وهو يعرف القراءة والكتابة، وإنما هو في هذه الرواية «**الشعبي**» -وهو الذي قيل إنه قد مات سنة 104هـ- !

4 - حتّى لو فرضنا صحّة الرواية إلى «**الشعبي**»، فإنّه مع ذلك لا يُعتد بها؛ لأنّها رواية عن مجاهيل، وهي بذلك ساقطة إجماعًا عند علماء الحديث.

وقد أخرج «**البيهقي**» هذا الحديث، وقال فيه: «هذا حديث منقطع، وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين»[3].

ثامنًا: لم يحل «**زويمر**» إلى مصدر رواية «**الواقدي**»، واكتفى بالإشارة إلى أنّه نقل

(1) سورة العنكبوت/ الآية (48).

(2) انظر ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت: دار الفكر، 1404هـ، 1984م، 6/ 2414 - 2417.

(3) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب لم يكن له أن يتعلم شعرًا ولا يكتب، ح/ (13290).

ما ذكره «موير» في هامش كتابه دون أن يحدد اسم الكتاب وصفحة الإحالة! وبالنظر في ما كتبه «موير» تبيّن أنّ الإحالة هي إلى المجلد الرابع من سلسلة «حياة محمد»: «The life of Mahomet and History of Islam to the era of the Hegira»، الصفحة 34، وقد ذكر فيها أنّه كان ينقل عن (سكرتير) «**الواقدي**» (!)؛ وهو يقصد تلميذ «**الواقدي**» وكاتبه: «**ابن سعد**»، وبالنظر في كتاب «الطبقات» «لابن سعد»، وجدنا أنّ الرواية ليست عن «**الواقدي**»[1]؛ فلَم يفهم «**زويمر**» حتى إحالة «**موير**» الذي نسب الرواية إلى (سكرتير) «**الواقدي**»، لا إلى «**الواقدي**» نفسه!

رواية «**ابن سعد**» تقول: «... وكتب رسول الله ﷺ في أسفل الكتاب: ولنا عليكم مثل الذي لكم علينا» ...، والاحتجاج بها مردود من أوجه:

1 - نسبة الكتابة إلى الرسول ﷺ لا تعني مباشرته لها بصورة شخصيّة.
2 - متن هذا الحديث مخالف لما جاء في الأحاديث الصحيحة من أنّ شروط العقد لم تكن تمنح المسلمين ومشركي مكّة نفس الحقوق؛ فقد ثبت أنّ على المسلمين أن يردّوا إلى قريش من يأتيهم منها، وليس على قريش أن تردّ من يأتيها من المسلمين[2].
3 - الحديث ضعيف لا يصح من جهة الإسناد؛ فهو مرسل عن «عكرمة» مولى «ابن عباس».

ومن (عجيب) ما قال «**زويمر**» في تمهيده لهذه الشبهة: «بالنسبة لما يتعلّق بالاتفاق الذي كان بين محمد وقريش في الحديبية، والمعروف باسم بيعة الرضوان (oath of Ridhwan) ...»[3]! قلتُ: (بيعة الرضوان) هي غير (صلح الحديبية)؛ فما كان بين الرسول ﷺ وقريش هو (صلح الحديبية)، أمّا (بيعة الرضوان) فكانت بين

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ت/ علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1421هـ، 2001م، 2 / 97.
(2) ثبت ذلك في الصحيحين: البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ح/ (4180 - 4181)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية؛ ح/ (1784).
(3) Samuel Zwemer, 'The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?,' in The Moslem World, V.11, October, 1921, No.4, p. 359.

الرسول ﷺ والصحابة على قتال المشركين بعد أن بلغهم قتل «عثمان بن عفّان» رضي الله عنه لما ذهب إلى مكة ليخبر كبراءها أنّ الرسول ﷺ يريد العمرة[1].

تاسعًا: قول الرسول ﷺ عند مرضه الذي قبض فيه: «هلمّ أكتب لكم كتابًا لن تضلوا بعده»، صحيحٌ، مخرّج في الصحيحين وغيرهما، وفي نفس الحديث أنّ الرسول ﷺ لم يكتب شيئًا لكثرة اللغط من الصحابة رضوان الله عليهم حوله. وقد أورد «زويمر» نفسه الرد الأمثل على هذه الشبهة بما نقله عن المستشرق «**نولدكه**» في قوله: إنّ كلمة «كتب» عند العرب تستعمل أحيانًا بمعنى «أملى»[2]، ولا شكّ أنّ هذا هو المعنى الصحيح بدلالة سيرته ﷺ، حيث ثبت أنه كتب إلى الملوك، مع إيراد مؤلفات السيرة نفسها أنّه كان للرسول ﷺ كتّاب يكتبون له مراسلاته.

عاشرًا: نص تكوين 12/ 8: «ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقي بيت إيل ونصب خيمته. وله بيت إيل من المغرب وعاي من المشرق. فبنى هناك مذبحًا للرب ودعا باسم الرب».

نص تكوين 4/ 26: «ولشيث أيضًا ولد ابن فدعا اسمه أنوش. حينئذ ابتدئ أن يدعى باسم الرب».

قلت:

(1) لا علاقة سياقيّة بين هذين النصين، وحادثة بدء الوحي في غار حراء، وهذا أمر لا يحتاج إلى إقامة برهان؛ لأنّ المخالف لم يقم البرهان على خلافه؛ و(البيّنة على من ادّعى)!

(2) تشبّث «زويمر» -في متابعة للمستشرق «هيرشفيلد»- بالمشابهة اللفظيّة بين ما جاء في سفر التكوين، وما جاء في نص حديث بدء الوحي، دون أن يبيّن وجه التشابه!

---

(1) انظر ابن هشام، السيرة النبويّة، ت/ عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1410هـ، 1990م، ط3، 3/ 262.

(2) See Samuel Zwemer, 'The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?,' in The Moslem World, V.11, October, 1921, No.4, p. 355.

جلي أنّ «هيرشفيلد» كان يحتج بالأصل العبري لما جاء في سفر التكوين:

تكوين 12/ 8: «ودعا باسم الرب»، أصله العبري «ויקרא בשם יהוה» (وَيِّقرا بشيم يهوه).

تكوين 4/ 26: «يدعى باسم الرب»، أصله العبري «לקרא בשם יהוה» (لِقْرو بشيم يهوه).

يبدو أنّ القشة التي تعلّق بها «هيرشفيلد» هي فعل «קרא» (قرا) الذي يزعم أنه نفسه في حادثة بدء الوحي «قرأ»، وليس الأمر كذلك، إذ إنّ هذه (القشّة) ليست إلاّ سرابًا؛ فإنّ هذه الكلمة في العبريّة الكتابيّة لا تعني «قرأ» كما في اللغة العربيّة إلاّ في مواضع محدودة في العهد القديم؛ فمعناها الأكثر تداولاً هو «نادى» و«دعى»[1]، والمعنى الثاني هو المقصود في النصين المشار إليهما في سفر التكوين، بدلالة السياق وشهادة كلّ الترجمات.

إنّ الصلة السياقية واللغوية منعدمة بين سفر التكوين وحادثة بدء الوحي، فضلاً عن أنّ الرسول ﷺ لم يقرأ سفر التكوين في شكله العبري، ولا حتى العربي، وهو ما يجعل هذا الاستدلال -بحق- من الإسفاف الاستشراقي في أجلى سفوره!

الحادي عشر: تشكيك «زويمر» في أنّ حادثة الوحي كانت يقظة لا حجّة له:

(1) **ابن إسحاق**: رواية «**ابن إسحاق**» لقصّة بدء الوحي وأنّها كانت في المنام، ضعيفة لا تصحّ؛ فهي مروية عن «عبد الملك بن عبد الله» عن مجاهيل![2]

(2) **البغوي**: روى «**البغوي**» حادثة بدء الوحي بإسناده إلى الإمام «**البخاري**»، إلى أم المؤمنين «عائشة» رضوان الله عليها، في تفسيره للآيات الأولى لسورة «العلق»: «أخبرنا عبد الواحد المليحي، أخبرنا أحمد بن عبد الله النعيمي،

---

(1) See William Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, tr. Edward Robinson, Boston: Crocker and Brewster, 1858, p.937-939.

(2) في الإسناد: «عن بعض أهل العلم»، ابن إسحاق، السيرة النبوية، ت/ أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1424هـ، 2004م، ص167.

أخبرنا محمد بن يوسف، حدثنا محمد بن إسماعيل (أي البخاري)، حدثنا يحيى بن بُكَيْر، حدثنا الليث، عن عُقَيْل، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي.. الحديث»[1]؛ فكيف يكون «**البغوي**» قد خالف ما جاء في رواية «**البخاري**» التي تثبت رؤية جبريل يقظة، رغم أنّه قد نقل نفس الرواية لبيان سبب نزول الآيات القرآنيّة المتعلقة بتلك الحادثة؟!

(3) **البيضاوي**: لم يُحدث «**البيضاوي**» ذكرًا لنسبة هذه الحادثة إلى المنام في تفسيره لسورة العلق، ولا وجود لهذا القول في تفسير «الكشاف» «**للزمخشري**» الذي هو الأصل الذي اختصره «**البيضاوي**»، ثم إنّ الخلاف هنا بيننا وبين «**زويمر**» حول ثبوت الروايات، وليس حول فهمها.

الثاني عشر: القول إنّ رسول الله ﷺ قد قال لجبريل عليه السلام: «ما أنا بقارئ»، بمعنى أنّه ليس بصدد القراءة، لما قال له: «اقرأ»، لا معنى له البتة في سياق ذلك الحوار؛ فالسياق حجّة في كشف دلالة اللفظ!

الثالث عشر: من الغريب نسبة «**زويمر**» رواية خبر الحديبية بإفاضة إلى كتاب «المواهب اللدنّية» «**للطبري**»؛ إذ ليس «**للطبري**» كتاب بهذا الاسم، والصواب هو أنه كتاب «**للقسطلاني**»، وعنوانه الكامل: «المواهب اللدنيّة بالمنح المحمديّة»، وهو في السيرة والشمائل النبويّة، حيث أطال الحديث عن كتابة صلح الحديبية وأميّة الرسول ﷺ[2].

***

(1) البغوي، معالم التنزيل، بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ، 2002م، ص 1420.

(2) انظر القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ت/ صالح الشامي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1425هـ، 2004م، ط2، 1 / 496 - 501.

استدلّ «زويمر» برسالة الرسول ﷺ إلى المقوقس التي عثر عليها في إحدى الأديرة للقول إنّ الرسول ﷺ قد كتبها.

النقد:

أولًا: لا تتضمن هذه الرسالة ما يدلّ على أنها قد كتبت من طرف الرسول ﷺ؛ فليس فيها اسم من كتبها تصريحًا أو تلميحًا!

ثانيًا: الثابت -باعتراف «زويمر»- أنّه كان للرسول ﷺ من يكتبون له الرسائل؛ فلماذا استثنى هذه الرسالة منها؟!

ثالثًا: قال الباحث المحقّق د. «أكرم ضياء العمري» في كتابه القيم في السيرة النبوية الذي صاغه على منهج المحدِّثين في توثيق الأخبار: «وقد أخرج البخاري في صحيحه نص كتاب الرسول ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل، وهو النص الوحيد الذي ثبتت صحته وفق شروط المحدثين، من بين سائر نصوص الكتب التي وجهت إلى الملوك والأمراء، التي ينبغي أن تنقد من جهة المتن والسند معًا قبل اعتمادها تاريخيًا»[1]؛ فأمر هذه الرسالة لا يصح من ناحية التوثيق التاريخي؛ مما يفقد تلك المخطوطة قيمتها العلميّة.

رابعًا: رغم أنّ «زويمر» قد انتصر للقول إنّ التراث الإسلامي كلّه غير أمين في نقل التاريخ الإسلامي المبكر، إلّا أنّه يقول هنا: «لا يوجد شكّ أنّ النبي قد أرسل مثل هذه الرسالة إلى المقوقس حاكم الإسكندريّة، لقد ذُكِر في كل كتب السيرة النموذجيّة أنه من بين الملوك الذين أرسلت إليهم مثل هذه الرسائل المتعلقة بالدعوة إلى الإسلام»[2] ..، إنّ كلام «زويمر» هنا -أيضًا- ليس علميًا؛ فكم من مسألة شاع ذكرها

---

(1) أكرم ضيام العمري، السيرة النبوية الصحيحة: محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، 2/456، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط6، 1415هـ/ 1994م. الكلام هنا منصرف إلى مضمون الرسائل، وهذا لا ينفي مراسلة الرسول صلى الله عليه وسلم حكام البلاد المجاورة.

(2) Samuel Zwemer, 'The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?,' in The Moslem World, V.11, October, 1921, No.4, p. 361.

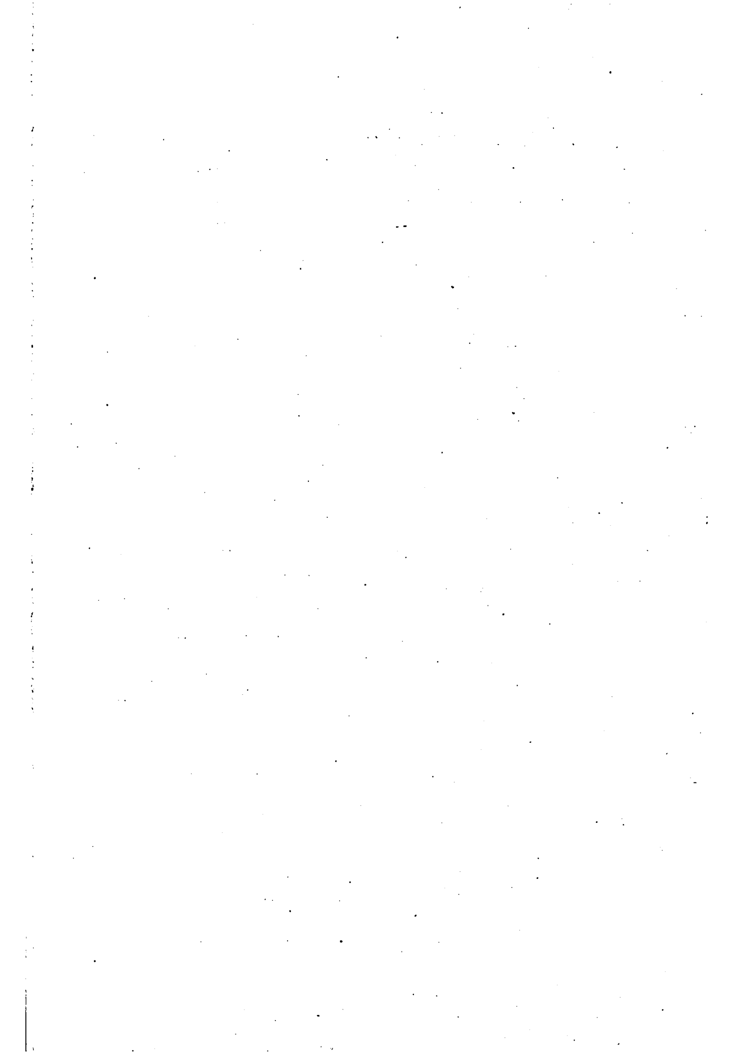
في كتب السيرة النموذجيّة، ولم يتواتر إسنادها، بل لم يصح لها حديث فرد[1]؛ فتكرُر نقل الرواية في كتب السيرة، ليس بحجّة عند أهل العلم المسلمين على صحّة النقل؛ لعلمهم أنّ (فقه الرواية) (شرائط قبول الرواية في كتب السيرة أخف من شرائط قبول الرواية عند المحدثين) عند كتّاب السيرة، غير (فقه الرواية) عند المحدّثين؛ ولذلك لا بد أن (تفحص) الرواية الواردة في السيرة متنًا وسندًا قبل أن تكون حجّة في دين الله، تُؤخذ منها العقائد، وتُستنبط منها الأحكام!

***

ختم «زويمر» مقاله بقوله: «بالنظر في الأدلة المعروضة سابقًا؛ يبقى هناك شيء من الشك حول ما إذا كان بإمكان محمد أن يقرأ ويكتب»[2]، وذاك إقرار منه أنّ التسليم بمقدماته -على ضعفها- لا ينتهي إلى الجزم بغاية ما أراده من المقال.

(1) انظر أمثلة من هذه الروايات، محمد العوشن، ما شاع ولم يثبت في السيرة النبوية، الرياض: دار طيبة، د. ت.

(2) Samuel Zwemer, 'The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?,' in The Moslem World, V.11, October, 1921, No.4, p. 363.



الفصل الثاني

هل كان الكتاب المقدّس معرّبًا زمن البعثة النبويّة؟

يمثّل الكتاب المقدس النصراني «The Bible» المصدر الأوّل للاقتباس القرآني المدّعى من أسفار أهل الكتاب. والإنصاف يقضي أنّ إثبات تأخّر تعريب الكتاب المقدس إلى ما بعد عصر البعثة، حجّة لنقض هذا الاقتباس المزعوم.

ويعتبر أمر التحقيق في معرفة وجود ترجمة عربيّة لأسفار اليهود والنصارى، مسألة تاريخيّة استقرائيّة، بعيدة عن التشهّي، أو الحماسة النقديّة، أو التنبؤ والرجم بالغيب، وليس لنا أن نبحثها في غير المظان التاريخيّة المعتبرة، وليس هناك أقوى حجة ضد المنصّرين ومن شايعهم من المستشرقين، من أن ندعم قولنا بشهادات الأكاديميين الغربيين أنفسهم، وإقرارات المخالفين لنا ممن لا تحوم حولهم شبهة التعاطف مع الإسلام، وذلك بعد استنطاق أهم المصادر المباشرة: القرآن والسنة.

المطلب الأول: شهادة القرآن الكريم والسيرة النبويّة

إنّ الناظر في ما جاء في القرآن الكريم والسيرة النبوية -المصدران التاريخيان الوحيدان المعتبران لدراسة حياة محمد ﷺ- ليلاحظ غياب أيّ دليل على وجود ترجمة عربية للكتاب المقدّس، بل يفهم ممّا جاء في القرآن الكريم والسيرة النبوية النفي المباشر لوجود هذا النصّ.

ولعلّ من أوضح البراهين لإثبات ما نحن بصدده؛ عدم إحالة أعداء محمد ﷺ إلى هذا النصّ العربي لما أرادوا نفي حقيقة النبوّة عنه؛ إذ إنّ أهل مكّة لما ضاقت عليهم الحيل، وسُدّت أمامهم فُرَج التشكيك؛ زعموا أنّ فتى أعجميًا هو الذي كان يعلّم محمدًا ﷺ ما كان يدعو إليه غيره! ولو أنّ هذا النصّ العربي المزعوم كان موجودًا؛ لقال المناكفون لهذا النبي ﷺ إنّك قد قرأت هذا النصّ، أو إنّ من أهلك أو رفاق

الطفولة أو الشباب من قرأ عليك هذه النصوص، ووعيتها عنه، ثم جئتنا تتلوها علينا.

ولو كان هذا النصّ متداولًا، لقال له العرب: إنك تتحدانا بمعارف مشاعة عندنا، وتزعم أنّ كتابك يُعلِمنا بما لا نعلم، مع أنّ ما تخبر به موجود في كتاب عربي قريب من أيدينا، لنا أن نخبرك بما لا تعلم منه ..، لكنهم لم يفعلوا!

ولو أنّ هذا النصّ العربي كان متاحًا؛ لاتخذه العرب وسيلة لمحاجة هذا النبيّ ﷺ، وسبيلًا لمحاولة نقض ما جاء به، وإبطال ما يدعو إليه ..، ولكنهم لم يفعلوا!

كما أنه يفهم بصورة قاطعة من الحديث الذي أخرجه «**البخاري**» في صحيحه، أنّ العرب لم يعرفوا نصًا عربيًا لأسفار اليهود ..، فقد قال «أبو هريرة» -رضي الله عنه- متحدثًا عن مصدر اطّلاع المسلمين أصحاب اللسان العربي زمن البعثة النبوية على مضمون (التوراة): «كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام؛ فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب، ولا تكذّبوهم، وقولوا: «آمنا بالله وما أنزل إلينا»[1].

لقد كان يحول بين العرب وبين معرفة ما تتضمنه التوراة، أنّ لغة أسفار اليهود عبرانية، لا يعرفها سكان الجزيرة من الوثنيين، وهو ما دفع أهل الكتاب إلى أن يقرؤوا نصوصهم أولًا باللغة العبريّة، ثم يقوموا بتفسيرها في غير لغتها ..، ولو أنها كانت بلغة العرب ابتداءً لما كلّف اليهود أنفسهم عنتًا[2].

---

(1) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا، ح (4485).

(2) قد يستدل البعض بحديث «جابر بن عبد الله» رضي الله عنه أن «عمر بن الخطاب» أتى النبي صلّى الله عليه وسلّم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه على النبي صلّى الله عليه وسلّم، فغضب النبي صلّى الله عليه وسلّم، وقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان فيكم حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني» ..، وهو حديث ليس بحجّة للمخالف لثلاثة أسباب:

1 - ليس الحديث محكم الدلالة أنّ «عمر» رضي الله عنه كانت عنده ترجمات عربية لأسفار الكتاب المقدس، ولعلّها -إن صحّ الحديث جدلًا- بعض الحكم المنقولة منها.

2 - معارضة فهم المخالف للثابت من غياب ترجمة عربيّة.

3 - هذا الحديث لا يصحّ عند التحقيق:

قال الإمام «ابن مفلح»: «وهو مشهور رواه أحمد وغيره. وهو من رواية مجالد وجابر الجعفي وهما ضعيفان». (الآداب الشرعيّة، ت/ شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ، 1996م، 100/2).

قال الهيثمي: «فيه مجالد بن سعيد، ضعّفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما». (مجمع الزوائد، ت/ عبد الله محمد الدرويش، بيروت: دار الفكر، 1413هـ، 1992م، 1/ 420).

وإنّ في نهي محمد ﷺ عن سؤال أهل الكتاب، دلالة على احتكار أهل الكتاب لهذه المعارف؛ فقد روى **البخاري** في صحيحه، في كتاب «قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب»، عن «ابن عباس» رضي الله عنهما قال: «يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ، وَكِتَابُكُمُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى نَبِيِّهِ صلى الله عليه وسلم أَحْدَثُ الأَخْبَارِ بِاللهِ، تَقْرَءُونَهُ لَمْ يُشَبْ، وَقَدْ حَدَّثَكُمُ اللهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا مَا كَتَبَ اللهُ وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ، فَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ، لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا، أَفَلَا يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مُسَاءَلَتِهِمْ، وَلَا وَاللهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلًا قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ»[1].

ولو أنّ مضمون أسفار أهل الكتاب كان متاحًا بين يدي العرب باللغة العربيّة؛ لما احتاج العرب إلى أن يسألوا أهل الكتاب؟!

ويفهم من قوله تعالى عن اليهود: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾﴾[2]، أنّ اليهود يعلمون ألاّ سبيل للمسلمين لمعرفة ما جاء في الكتب اليهودية إلاّ ما أخبروهم به، وهو المعنى الذي أقرّ به الحبر اليهودي «**جايجر**»![3]

ويكشف قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾[4] أنّ اليهود لما كانوا يلوون ألسنتهم أثناء ذكرهم بعض الخبر الديني إيهامًا أنّ قولهم هذا نقل لما جاء في الأسفار المقدسة، كان

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لَا يُسْأَلُ أهل الشِّرْكِ عَنِ الشَّهَادَةِ، وَغَيْرِهَا، ح/ (2685).
(2) سورة البقرة/ الآية (76).
(3) A. Geiger, Judaism And Islam, New York: Ktav Publishing House Inc, 1970, p. 17
(4) سورة آل عمران، الآية (78).

المسلمون في عجز عن مراجعة الأسفار لمعرفة صحة النقل عنها، وكان اليهود مطمئنين ألّا سبيل للمسلمين إلى هذه الأسفار، وما ذلك إلّا لأنّ أسفار أهل الكتاب لم تكن متاحة بلغة العرب.

وقد قرّر الناقد «آرثور فووبوس» «Arthur Vööbus»[1] في بداية بحثه عن أقدم ترجمة عربيّة للعهد الجديد في كتابه «الترجمات المبكّرة للعهد الجديد» «Early Versions of the New Testament» أنّ المحاولة التي ادُّعِي من خلالها معرفة محمد ﷺ ببعض كتب العهد الجديد في اللغة العربيّة، وأنه استعمل هذه الكتب في تأليف القرآن، محتجين (باقتباس) (!) القرآن الكريم من إنجيل متّى والمزامير والأسفار الخمسة، هو احتمال «خاطئ وليس فيه تحقيق. ولا يفيدنا القرآن هنا، ولا بد أن يُترك خارج النقاش»[2].

ويحتج كثير من المنصّرين -دون عامة المستشرقين-، لإثبات وجود ترجمة عربية للكتاب المقدس في مكة بما أخرجه الإمام «مسلم» عن أم المؤمنين «عائشة» رضي الله عنها في حديث بدء الوحي الطويل، فقد جاء فيه أنّ «ورقة بن نوفل» «كان يكتب الكتاب العربي، ويكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب» ..، والردّ من أوجه:

أولًا: الحديث الذي ورد فيه النص الذي يحتج به المنصّرون، صحيح، فقد أخرجه البخاري ومسلم، إلا أنّ هذا النص الذي نحن بصدده، والذي يشكل جزءًا صغيرًا من حديث «عائشة» رضي الله عنها الطويل، قد جاء على أكثر من صورة، رغم أنّ مخرجه واحد، وكلام عامة الشرّاح فيه، فيه نظر؛ حتّى قال الإمام «**العيني**»: «لم أر شارحًا من شرّاح البخاري حقّق هذا الموضع بما يشفي الصدور»[3].

---

(1) آرثور فووبوس (1909-1988): أستاذ العهد الجديد والتاريخ المبكّر للكنيسة في «The Lutheran School of Theology at Chicago». له عناية خاصة بالدراسات السريانيّة والنصرانيّة المبكّرة.

(2) Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament: Manuscript Studies, Stockholm: 1954,pp.274-275.

(3) العيني، عمدة القاري، 1 / 51.

لفظ النص المحتج به من الحديث:

- جاءت الرواية في **البخاري** عن: (يونس) و(معمر) عن: ابن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: يكتب الكتاب العربي، ويكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب.

  وهي في **مسلم** عن (يونس) فقط.

- وجاءت الرواية في **البخاري** عن (عقيل) عن ابن شهاب الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها: وكان يكتب الكتاب العبراني؛ فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب.

لقد حاول كثير من أهل العلم الجمع بين هذه الألفاظ، لكن يؤخذ على ذلك أمران:

- في الجمع بينهما تكلّف ظاهر؛ لأنّ ألفاظهما متباعدة دلالة.
- في الجمع تعسف شديد؛ لأنّ مخرج الحديث واحد[1]؛ فكلّ أسانيد الحديث في الصحيحين تسوق هذا الحديث عن «الزهري»، عن «عروة»، عن «عائشة» رضي الله عنها، فهل روت «عائشة» رضي الله عنها، وروى «عروة»، و«الزهري»، هذا الجزء من الحديث بهذه الألفاظ المختلفة؟! هذا أمر بعيد!

ثانيًا: يعسر أن نجد معنى غير متكلّف لعبارة (الكتاب العربي)؛ فما هو الكتاب العربي؟! هل كان عند النصارى سفر مقدس عربي؟! إنّ هذا اللفظ دال على وهم كلّ من (يونس) و(معمر)، أمّا رواية (عقيل) فهي قريبة للإدراك؛ إذ العهد القديم هو الكتاب العبري، وكان «ورقة بن نوفل» يترجم الإنجيل من اليونانيّة إلى العبرانيّة لتمكنه من اللغة العبرية.

---

(1) ذهب الإمام «ابن حجر» رحمه الله إلى الجمع بين اللفظين رغم أنّه هو نفسه قد ضعّف اللفظ الوارد في صحيح مسلم لنفس الحديث: «فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ أَيْ عَم»، واحتج لتضعيفه (شذوذه) بقوله: «قولها «يا ابن عم» هذا النداء على حقيقته. ووقع في مسلم «يا عم» وهو وهم؛ لأنه وإن كان صحيحًا لجواز إرادة التوقير لكن القصة لم تتعدد ومخرجها متحد، فلا يحمل على أنها قالت ذلك مرتين، فتعين الحمل على الحقيقة»، وأضاف: «وإنما جوزنا ذلك فيما مضى في العبراني والعربي؛ لأنه من كلام الراوي في وصف ورقة، واختلفت المخارج فأمكن التعداد، وهذا الحكم يطرد في جميع ما أشبهه». (المصدر السابق)، وهو قول لا يخلو من نظر؛ إذ إنّ اتحاد المخرج ثابت للقولين، وحجّة التمييز بينهما فيها مقال!

ثالثًا: قال الإمام «ابن أبي حاتم» في كتابه الجليل «الجرح والتعديل»: «سألت أبي (أي الإمام الجليل: أبي حاتم الرازي) عن عقيل بن خالد أحبّ إليك أم يونس؟ فقال: عقيل أحب إلي من يونس، وعقيل لا بأس به ...، سئل أبي عن عقيل ومعمر، أيّهما أثبت؟ فقال: عقيل أثبت؛ كان صاحب كتاب»[1]. وهذا ما يرجّح كفّة «عقيل»، خاصة أنه كان يروي من كتابه لا من حفظه؛ فتكون رواية «العربيّة» شاذة؛ لأنّ راويها وإن كان ثقة، إلاّ أنه خالف من هو أوثق منه.

رابعًا: رواية «عقيل بن خالد» تدلّ على أنّ «ورقة» كان متمكنًا من اللغة العبريّة حتى إنه كان ينسخ التوراة العبريّة، ويترجم الإنجيل اليوناني إلى العبريّة، أمّا رواية «معمر» فمفككة؛ فهي تقول: «وكان يكتب الكتاب العربي فيكتب بالعربية من الإنجيل»؛ إذ الصلة منقطعة بين (كتابة الكتاب العربي)، و(فيكتب بالعربيّة من الإنجيل).

خامسًا: رواية «يونس» و«معمر» التي يتشبّث بها المنصّرون، تقول إنّ «ورقة بن نوفل» لم يكن يكتب بالعربيّة غير الإنجيل!

سادسًا: رواية «يونس» و«معمر» التي يتشبّث بها المنصّرون، لم تُثبت كتابة كامل الإنجيل باللغة العربيّة، وإنما أثبتت تعريب بعضه: «يكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب»، ووجود بعض النصوص المعرّبة ليس هو محلّ النزاع هنا، فقد يثبت وقد لا يثبت، وعلى فرض ثبوته لا يعدّ حجّة لوجود (ترجمة عربيّة للكتاب المقدس)؛ إذ المسافة هائلة بين (نصوص متفرقة فيها بعض الصلوات والمواعظ)، مستخرجة من الأسفار المقدسة، وبين (كتاب يضم نصوص أسفار العهدين بلغة العرب)!

سابعًا: يقول كثير من المنصِّرين إن «ورقة» كان ينتمي إلى طائفة الأبيونيين.

قلت: طائفة الأبيونيين ترفض العهد الجديد (كاملًا) إلا إنجيل متى، فلها منه

---

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ت/ عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1372هـ، 1952م، 7 / 43. هذا اختيار الإمام «أبي حاتم»، وهو ما نميل إليه.

نسخة خاصة محذوفة الفصلين الأوّلين. وعلى هذا القول؛ يكون «ورقة» قد عرّب أجزاء من إنجيل واحد بنكهة هرطقية!

الحكم على «ورقة» أنه أبيوني ليس عليه دليل قاطع، لكن بإمكاننا أن نستشف من خلال رد فعله لما التقاه رسول الله ﷺ أنه لا يحمل تصور جمهور النصارى المتأخرين (الأرثوذكس)؛ بما يرجح أنه كان ينتمي إلى فرقة تعتبر عند الأرثوذكس مهرطقة! علمًا أنّ إثبات أبيونيّة «ورقة» يزيد رواية «عقيل بن خالد» وضوحًا؛ إذ إنّ الأبيونيين -كما يقول قديس الكنيسة (إبيفانيوس)- كانوا يتبنون إنجيلًا باللغة العبريّة[1]؛ فيكون «ورقة» «يكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب»، كما في رواية «عقيل»، أي: يستنسخ من نصوص الإنجيل العبري، نسخًا أخرى عبريّة -فعلى هذا المعنى يكون معنى (يكتب): (ينسخ) لا (يعرّب)-.

ثامنًا: ما الحاجة التي من الممكن أن تدفع «ورقة» إلى أن يقوم بهذا الجهد العلمي الهائل، والذي يحتاج كفاءات عالية جدًا- ومنها الإتقان التام للعبريّة الكتابيّة التي كانت قد ماتت في تلك الفترة، واستغنى عنها عامة اليهود بالترجمات الآراميّة- والمتمثل في ترجمة الكتاب المقدس إلى العربيّة، رغم غياب مجتمع نصراني في مكة، وعدم وجود عمل تنصيري فيها؟!

تاسعًا: لماذا اختفت تمامًا ترجمة «ورقة بن نوفل» إن كان لها وجود سابق، فهي ولا ريب قيمة علمية هامة؟!

عاشرًا: لماذا لم يقل كفار مكة للرسول ﷺ إنك قد أخذت من «ورقة» أخبار أهل الكتاب معرّبة، واكتفوا بنسبة هذا التعليم إلى فتى أعجمي، إلا أن يكون قد أعوزهم برهان ذلك؟!

الحادي عشر: لم يتعرّف الرسول ﷺ على ورقة إلا في تلك الحادثة، مع نزول

(1) See Brooke Foss Westcott, An Introduction to the Study of the Gospels, Cambridge: MacMillan, 1881, 6th edition, p.471

الوحي، ومات «ورقة» بعدها سريعًا، وكان عند التقائه بالرسول ﷺ أعمى، كبير السن!

ولعلّ إعراض المستشرقين عن الاستدلال بهذا الحديث لصالح ترجمة عربيّة للكتاب المقدس زمن البعثة النبويّة، ممّا يقال فيه: (الصمت في معرض الحاجة إلى البيان؛ بيان)؛ فهو صمت يحمل اعترافًا (فصيحًا) بأنّه لا حجة فيه لما زعمه المنصّرون!

المطلب الثاني: شهادة الاستقراء التاريخي

شهد لغياب الترجمة العربية لهذه الأسفار، العديد من الأكاديميين المحقّقين، وأقرّت بذلك الموسوعات المتخصّصة التي لم تحمل همّ دعوى نقض أصالة القرآن الكريم، وذلك بعد أن ثبت بالاستقراء التاريخي غياب الترجمة العربية للكتاب المقدس زمن البعثة النبوية، ولعلّ أهمّ من كتب في موضوع تاريخ ترجمات الكتاب المقدس في لغات العالم، البحّاثة «**بروس متزغر**» «Bruce Metzger»[1]، أستاذ لغة العهد الجديد وآدابه، في كتابه المرجعي «The Bible in Translation» المتعلّق بصورة مباشرة بتاريخ ترجمات الكتاب المقدس؛ فقد قال في هذا الشأن: «من الراجح أنّ أقدم التراجم (العربيّة) للكتاب المقدس تعود إلى القرن الثامن»![2] . وكتب المستشرق المنصّر «**توماس باتريك هوغز**» «Thomas Patrick Hughes» في معجمه الذي خصّه للمصطلحات الإسلاميّة «The Dictionary of Islam» -نقلًا عن المستشرق «**ج. م. رودويل**» «J. M. Rodwell»[3]-: «لا توجد حجة على أنّ محمّدًا قد اطّلع على الأسفار المسيحيّة المقدسة...، لا بد أن يُعلم أنّه لا توجد آثار واضحة على وجود

(1) بروس متزجر (1914م- 2007م): أحد أئمة دراسات النقد النصي للعهد الجديد. له مؤلّفات متنوعة في موضوعات متعددة في الدراسات الأكاديميّة المتعلّقة بالعهد الجديد. شارك في إعداد أهم نص يوناني قياسي للعهد الجديد في القرن العشرين. كما شارك في تحرير العديد من الترجمات الإنجليزيّة للعهد الجديد والتعليق عليها. تعتبر مؤلّفاته مراجع أساسيّة في الدراسات المتخصصة في الجامعات الغربيّة.

(2) Bruce Metzger, The Bible in Translation, Grand Rapids: Baker Academic, 2001, p. 46.

(3) جون مدوز رودويل (1808م - 1900م): مستشرق إنجليزي.

ترجمة عربيّة للعهدين القديم والجديد سابقة لزمن محمد ...، أقدم ترجمة عربيّة للعهد القديم بلغنا أمرها، هي ترجمة الحبر سعديا الفيومي»[1].

واحتج بالاختلاف الثابت في الصياغة الأدبيّة بين الترجمات العربيّة المتأخرة لأسفار العهدين، واختلافها أيضًا في رسم أسماء الأعلام؛ للقول إنّها لا تعود لترجمة عربيّة قديمة سابقة للإسلام، وإنّما هي ترجمات متأخرة عن ذلك، من أصول لغويّة مختلفة (السبعينيّة اليونانية، والفولجات اللاتينية، والسريانيّة، والقبطيّة)[2].

وخلص الباحث الإنجيلي المصري «**ألبرت إستيرو**»[3] في خاتمة أطروحته للدكتوراه حول (الترجمة العربيّة) التي اعتمدها «**ابن قتيبة**» في اقتباساته من الكتاب المقدس: «الاقتباسات الكتابيّة لعبد الله مسلم بن قتيبة ومصدرها: التحقيق في شأن أبكر الترجمات العربيّة للكتاب المقدس» «'Abdullah Muslim Ibn Qutayba's Biblical Quotations and their Source: An inquiry into the earliest existing Arabic Bible Translations»[4] إلى القول: «ربّما ظهرت الترجمات العربيّة للكتاب المقدس في الفترة الأخيرة من الحكم الأموي-في بداية القرن الثامن»[5]، ومما استدلّ به لغياب ترجمة عربيّة قبل ظهور الإسلام؛ عدم حاجة يهود البلاد العربيّة لهذه الترجمة في لغة العرب؛ إذ دلّت النقوش على استعمالهم للآراميّة، أمّا النصارى فيشهد عدم وجود مجتمع نصراني في الحجاز، واعتماد الليتورجيا على اللغات

(1) Thomas Patrick Hughes, The Dictionary of Islam, being a cyclopaedia of the doctrines, rites, ceremonies, and customs, together with the technical and theological terms, of the Muhammadan religion, London: W.H. ALLEN, 1895, pp.516-516.

(2) انظر المصدر السابق، ص516.

(3) يكتب بالحرف اللاتيني (Albert Isteero)، والمقابل العربي تقريبي إذ لم أعثر على اسمه كما يكتب باللغة العربيّة. جاء في مخطوطة الدكتوراه تعريفه أنه من مواليد سنة 1930م، في (بورسعيد) بمصر. رسّم قسيسًا سنة 1958 في الكنيسة الإنجيليّة. انتخب سنة 1965م كسكرتير عام لمجلس كنائس الشرق الأوسط. وهو يدرّس الأدب الكتابي في إحدى مدارس الكنيسة الإنجيليّة المصريّة.

(4) ناقشها سنة 1990م في جامعة (Johns Hopkins) الأمريكيّة.

(5) Albert Isteero, 'Abdullah Muslim Ibn Qutayba's Biblical Quotations and their Source: An inquiry into the earliest existing Arabic Bible Translations, p.236, manuscript.

الأخرى، على أنّه من غير المعقول أن يواكب ذلك وجود ترجمة عربيّة للكتاب المقدس[1].

ولعلّه من الجيّد أن نفصّل في هذه القضيّة؛ دفعًا للوهم عمّن يحسب أنّ ما نقرّره مخالف لما انتهى إليه من صنّفوا في هذا الموضوع من أعلام الكتّاب الغربيين المتخصصين في هذه الدراسات الدقيقة، ولِيعْلَم القارئ من وافق المحقّقين من الباحثين، ومن أسلم نفسه إلى انفعاليتها وأتبع نفسه هواها.

الفرع الأول: الترجمة العربيّة للعهد القديم

ذكر الدكتور «**إيرا موريس برايس**» «Ira Maurice Price»-أستاذ اللغات الساميّة والآداب في جامعة شيكاغو -في كتابه الخاص باستقراء تاريخ مخطوطات الكتاب المقدس ونصوصها وترجماتها أن الفتح الإسلامي العربي لسوريا ومصر حيث تمّ تثبيت اللسان العربي هو الذي أوجد الحاجة لترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربيّة[2]. ووافقته على ذلك «موسوعة المسيحيّة» «The Encyclopedia of Christianity» بقولها: إنّ «**الترجمات العربيّة تعود إلى الفترة الإسلاميّة**»[3].

ولما تحدثت «الموسوعة الكاثوليكيّة» «The Catholic Encyclopedia» -طبعة سنة 1913م- عن التراجم العربيّة للكتاب المقدس، لم تُحدث ذِكرًا لترجمة قبل القرن العاشر؛ وإنّما جاء فيها أنّه: «توجد ست أو سبع ترجمات لأجزاء من العهد القديم طبق الترجمة اليونانيّة السبعينيّة، بعضها يعود إلى القرن العاشر»[4].

والأمر كما قال «**هورن**» «Horne»-أحد أعلام النصارى المحافظين البارزين-

---

(1) انظر المصدر السابق، ص 7 - 17.

(2) See Ira Maurice Price, The Ancestry of Our English Bible, Philadelphia: The Sunday School Times Company, 1920, 7th edition, p.108.

(3) Geoffrey W. Bromiley, ed. The Encyclopedia of Christianity, Tr. Erwin Fahlbusch, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999, p.242.

(4) The Catholic Encyclopedia, New York: The Universal Knowledge Foundation, INC., 1913, 15/ 369.

فإنّ: «الترجمات العربيّة للعهد القديم لا تمتد إلى ما وراء القرن العاشر»[1].

وممّا يؤكد صدق هذه الشهادة، ما قاله المفسّر اليهودي «ابن عـزرا» (توفي 1164م) في تعليقه على نص تكوين 2/ 11 من أنّ «سعديا الفيومي» [2] قد ترجم الأسفار الخمسة لموسى إلى «لغة إسماعيل وكتاباتهم ليظهر أنّها لا تضمّ أمورًا غير مفهومة».[3]، أي إنّ بداية النص العربي للأسفار الخمسة قد كانت مع «سعديا الفيومي» في القرن العاشر[4]. وهو ما أقّر به الدكتور القس «صموئيل يوسف خليل»

---

(1) Thomas Hartwell Horne, An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures, New York: R. Carter & Brothers, 1852, 1/ 274.

(2) سعديا الفيومي (882 - 942م): حبر وفيلسوف يهودي. يعتبر رائد الكتابات اليهوديّة-العربيّة. تأثّر بالمناهج والمباحث الكلاميّة الإسلاميّة.

(3) Hava Lazarus-Yefeh, Interwined Worlds, medieval Islam and Bible criticism, New Jersey: Princeton University Press, 1992, pp.117.

(4) لا يبدو أنّ ما ذكره «المسعودي» من وجود ترجمة عربيّة من النص اليوناني السبعيني في القرن التاسع يعكّر على ما قرّرته في المتن؛ فإنّ قوله في كتابه: «التنبيه والإشراف» (ت/ م. ج. دو غوج، ليدن: بريل، 1843) ص 112: «ابطلميوس الكصندرس ملك اثنتين وعشرين سنة، وهو الذي نقلت له التوراة، نقلها اثنان وسبعون حبرًا بالإسكندرية من بلاد مصر من اللغة العبرانية إلى اليونانية. وقد ترجم هذه النسخة إلى العربي عدة ممن تقدم وتأخر، منهم حنين بن إسحاق (809م - 877م)، وهي أصح نسخ التوراة عند كثير من الناس»، فيه نظر؛ لأسباب: (1) لا توجد أدنى شهادة من المخطوطات على هذه (الترجمات) (انظر Meira Polliack, The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation, Leiden: Brill, 1997 , p.18) رغم أنّه قد عرفت «لحنين بن إسحق» ترجمات لكتب كثيرة منها عشرات الكتب للطبيب «جالن» (انظر. Samir Johna, Hunayn ibn-Ishaq: A Forgotten Legend, American Surgeon, 00031348, May2002, Vol. 68, Issue 5, p.498)؛ فكيف يذكر التاريخ ترجماته لكتب الطب، ويغفل الكل-إلا المسعودي- ذكر ترجمته للتوراة؟!- (2) قال «المسعودي» بعد هذا النص مباشرة (ص113-112): «فأمّا الإسرائليون من الأشمعث وهم الحشو والجمهور الأعظم والعنانية وهم ممن يذهب إلى العدل والتوحيد فيعتمدون في تفسير الكتب العبرانية التوراة والأنبياء والزبور، وهي أربعة وعشرون كتاباً، وترجمتها إلى العربية على عدة من الإسرائليين المحمودين عندهم قد شاهدنا أكثرهم، منهم أبو كثير يحيى بن زكريا الكاتب الطبراني، إشمعثي المذهب، وكانت وفاته في حدود العشرين والثلاثمائة، ومنهم سعيد بن يعقوب الفيومي، إشمعثي المذهب أيضاً»، وهذه دعوى لا دليل عليها، كما أنّها مستبعدة جدًا؛ لأنّها تنفي عن ترجمة «سعديا» -الذي سماه هنا «سعيد» - مبررات إصدارها؛ إذ كيف يعرب الأسفار العبريّة مع ما في ذلك من مشقة وحرج علمي، مباشرة بعد أن قام بذلك أستاذه «أبو كثير يحيى بن زكريا»، ولماذا لا نرى ذكرًا لترجمة الأستاذ، ولم يبق في الخبر غير ذكر ترجمة التلميذ، مع توافر الدواعي لذكر الاثنين معًا؟!، (3) «المسعودي» متهم عند علماء المسلمين بنقل الروايات المكذوبة؛ قال فيه شيخ الإسلام «ابن تيمية» في كتابه «منهاج السنة» (ت/ محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406 هـ) 4 / 84: «وفي تاريخ المسعودي من الأكاذيب ما لا يحصيه إلا الله تعالى، فكيف يوثق في كتاب (يقصد «مروج الذهب») قد عرف بكثرة الكذب»، كما أنه كثيرًا ما ينقل دون إسناد. (انظر عبد الفتاح محمد وهيبة، جغرافية المسعودي بين النظرية والواقع، الإسكندرية، منشئة المعارف، 1415هـ، 1995م، ص27) بما يضعف نقله بلا ريب.

لا ينفي ما سبق أن تكون هناك بعض الترجمات العربيّة لمقاطع من الكتاب المقدس، (خاصة المزامير التي تستعمل في الليتورجيا)، أو لأسفار صغيرة.

في كتابه «المدخل إلى العهد القديم» بقوله: «أوّل وأهم هذه الترجمات المأخوذة من اللغة العبريّة هي التي قام بها سعاديا الجاوون[1]، وهو رجل يهودي متعلم ومثقف جدًا، كان رئيسًا للمدرسة اليهوديّة في سورا في بابل، ومات عام 942م»[2].

وممّا لا بد من إضافته هنا هو أنّه رغم ظهور ترجمة عربيّة للعهد القديم بعد انتشار الإسلام، إلاّ أنّ هذه الترجمة -وغيرها إن وجدت- لم ترج بين المسلمين في قرون الإسلام الأولى، إلاّ ما قد يمكن أن يستثنى في بلاد أوروبا - في الأندلس-[3].

وقد كان النقل في الكتابات الإسلاميّة عن الكتاب المقدس في تلك القرون أساسًا من الزاد الشفهي غير المباشر[4]، كما كانت كتب المؤرّخين الأخباريين «كاليعقوبي» وغيره، تخلط في نقلها عن اليهود بين نصوص الأسفار المقدسة والكتابات المدراشيّة، بما ينفي -كما تقول المستشرقة «**حوا لازاروس يافه**» «Hava Lazarus-Yefeh»[5] - أن تكون هناك ترجمة عربيّة رائجة بين المسلمين في تلك الفترة[6].

وتؤكّد الحقيقة التاريخيّة الاستقرائيّة السالفة عسر التعامل مع النصوص الكتابيّة لما كانت بأيدي أهل الكتاب، وإن كانت بلغة العرب ..، فكيف يفترض أن تتاح بين يدي رسول الله ﷺ ليأخذ منها ويذر بيسر، لما لم يكن لها وجود في اللسان العربي!؟

---

(1) هو نفسه «سعديا الفيومي».

(2) صموئيل يوسف خليل، المدخل إلى العهد القديم، القاهرة: دار الثقافة، 2005م، ط2، ص68.

(3) وجود ترجمة عربيّة للعهد القديم زمن «ابن حزم» في الأندلس لا يزال محلّ جدل بين النقاد لغياب الدليل المباشر والحاسم لصالح مذهب الإثبات أو النفي. (انظر Hava Lazarus-Yefeh, Interwined Worlds, medieval Islam and Bible criticism, pp.124). وقد ذهب بعض النقاد إلى أنّ «ابن حزم» قد اعتمد ترجمة عربيّة من اللاتينيّة عرّبت في القرن العاشر على يد «Ishaq ibn Balask» (انظر Ann Christys, Christians in Al-Andalus, 711-1000, Richmond: Curzon Press, 2002, p.155).

(4) لعلّ الإمام «ابن جرير الطبري» يعدّ من أهم الأمثلة في هذا الباب، فقد أكثر من النقل عن أهل الكتاب، لكنه كان في القليل النادر يوافق النص الحرفي للعهد القديم. ومن الملاحظ أنّ المهتدي «علي بن ربن الطبري» في القرن التاسع ميلاديًا، وإن تميّز بالحَرفيّة في كتابه «الدين والدولة» إلاّ أنّه -على ما تدلّ عليه القرائن الداخليّة- كان يستعمل ترجمة سريانيّة لا عربية. (انظر Hava Lazarus-Yefeh, Interwined Worlds, medieval Islam and Bible criticism, pp.112-113).

(5) حوا لازاروس يافه: إحدى أهم من عملن في الحقل الاستشراقي من (الإسرائيليين) اليوم. حاصلة على جائزة (إسرائيل) للتاريخ. توفيت منذ فترة قصيرة.

(6) انظر المصدر السابق، ص 114.

الفرع الثاني: الترجمة العربيّة للعهد الجديد

قال الباحث النصراني المحافظ الشهير، والذي شغل منصب مدير المتحف البريطاني، «فردريك ج. كنيون» «Frederick G. Kenyon»، عند سرده للترجمات المتاحة للعهد الجديد: «عدة ترجمات عربية يُعلم وجودها (اليوم)، بعضها ترجمات عن اليونانية، وبعضها عن السريانية، وبعضها عن القبطية، في حين أن ترجمات أخرى هي مراجعات قامت على بعض (تراجم) اللغات السابقة أو كلّها، لا ترجع أيّ منها إلى ما قبل القرن السابع، وربما لا توجد واحدة في ذاك الزمن المبكّر»[1].

وقد عدّد «بروس متزغر» في دراسته المعنونة بـ: «ترجمات عربيّة مبكّرة للعهد الجديد» «Early Arabic Versions of the New Testament» الشخصيات التي نسب إليها القيام بأوّل تعريب لنصّ العهد الجديد:

1 - زعم «ميخائيل السرياني» (توفي سنة 1199م) في تاريخه أنّ «الأمير العربي» «عمرو» ابن الصحابي «سعد بن أبي الوقاص» (رضي الله عنه) قد طلب من البطريرك اليعقوبي «يوحنا» أن يعرّب الأناجيل من السريانيّة إلى العربيّة، على أن يحذف المواضع التي تشير إلى ألوهيّة المسيح والصلب والتعميد، ونظرًا لإصرار البطريرك «يوحنا» على رفض حذف ما طلب منه من نصوص الأناجيل؛ فقد تمّت الترجمة على يد مجموعة من الأساقفة، دون إقصاء أيّ من النصوص[2].

2 - قام الأسقف الإسباني «يوحنا الإشبيلي» «John of Seville» في بداية القرن الثامن بترجمة الأناجيل من لاتينيّة الفولجات إلى العربيّة[3].

(1) "Several Arabic versions are known to exist, some being translations from the Greek, some from Syriac, and some from Coptic, while others are revisions based upon some or all of these. None is earlier than the seventh century, perhaps none so early." (Frederick G. Kenyon, Our Bible and The Ancient Manuscripts, London: Eyre and Spottiswoode, 1898 , 3rd edition, p. 65)

(2) See Bruce Metzger, 'Early Arabic Versions of the New Testament,' in Matthew Black and William A. Smalley, eds. On Language, Culture, and Religion: In Honor of Eugene A. Nida, Paris: Miton, 1974, p.158

(3) انظر المصدر السابق، ص 159.

3 - جاء في كتاب «الفهرست» «**لابن النديم**» -ألّف سنة 987م- قوله: إنّ رجلًا اسمه «أحمد بن عبد الله بن سلام» مولى الخليفة «هارون الرشيد» قد عرّب التوراة والإنجيل[1].

الفرع الثالث: تقويم[2] هذا التراث

دقة المصادر المحال إليها لمعرفة أوّل ترجمة عربية للعهد الجديد، وكثرتها، يُلزماننا أن نبحث الأمر عن كثب، مع النظر في لوازم ذلك أوّلًا..

1 -كلّ هذا التراث يردّ الترجمات العربيّة إلى ما بعد ظهور الإسلام، ويثبت بذلك غياب دليل تاريخي على وجود ترجمة عربيّة سابقة للبعثة النبويّة.

2 -سواء صحّ هذا التراث أو بعضه، فإنّ فيه دلالة قوّية على غياب دلائل مسندة -ولو ضعيفة- على ردّ الأمر إلى ما قبل البعثة النبويّة الشريفة.

3 - لا نجد أثرًا لما زعمه «**ميخائيل السرياني**» في المؤلّفات العربيّة والإسلاميّة، رغم أهميّته، ولعلّه أراد من خلال هذه القصّة تمجيد هذا البطريرك أنّه رفض التنازل عن ولائه للأسفار المقدّسة، رغم أنه كان يعيش تحت سلطان المسلمين.

القصّة تحمل نكارة بارزة في متنها بدعواها أنّ أميرًا عربيًا في التاريخ الإسلامي المبكّر قد طلب تعريب الأناجيل. وأوجه النكارة هي:

- غياب الحاجة الدينيّة لذلك.
- مخالفة ذلك للشرع الذي منع من النظر في كتب أهل الكتاب لغير نقضها، وإثبات دلالة بعض ما فيها على ربّانيّة الإسلام[3].

---

(1) ابن النديم، الفهرست، بيروت: دار المعارف، د. ت، ص 32 - 33.

(2) يكتبها البعض (تقييم)، وهو خطأ!.

(3) قال «البهوتي» في «كشاف القناع» (بيروت: دار الفكر، 1402هـ، 1 / 434): «ولا يجوز النظر في كتب أهل الكتاب ...، ولا النظر في كتب أهل البدع، ولا النظر في الكتب المشتملة على الحق والباطل، ولا روايتها، لما في ذلك من ضرر إفساد العقائد»، وقد نصّ أهل العلم على إباحة النظر في هذه الكتب لنقضها، لا للاستدلال بها!

- حاجة هذا (الأمير) إلى ترجمة محذوفة الإشارات إلى ألوهيّة المسيح والصلب والتعميد لا تملك مبررًا تاريخيًا أو دينيًا أو منطقيًا، فالمسلمون لا يرون حجيّة الأناجيل، ويؤمنون -ديانة- بتحريفها، فلِمَ يُحتاج إلى تعديل ما ليس بحجّة؟!

وممّا يؤكد بطلان قصّة «**ميخائيل السرياني**» الذي عاش في القرن الثاني عشر، أنّه قد جاء في كتاب تاريخ سرياني يعود إلى القرن الثامن أنّ لقاءً جمع قائدًا مسلمًا اسمه «**عمرو**» والبطريرك اليعقوبي «**يوحنا الأول**»، عرض فيه الطرف المسلم تساؤلاته حول مضمون الإنجيل[1].

وليس في هذه الوثيقة إشارة إلى الطلب الغريب الذي نسب لاحقًا إلى القائد «عمرو»، ولا شك أنه حري بالمؤرخين أن يشيروا إلى طلب هذا القائد تعريب الإنجيل؛ لقيمة هذه الواقعة ودلالاتها، وهو ما لم يكن؛ وفي ذلك دلالة على أنّها لم تقع!

ويرى «**لويس لوبلوا**» «Louis Leblois» أنّ هذه القصّة ما هي إلا خرافة (légende)، وأكّد أنّه لم تكن هناك ترجمة عربيّة للكتاب المقدس زمن الرسول ﷺ[2]، ووافقه «**ترمنغهام**» «Trimingham»[3] بقوله: «لا يمكن أن نمنح غير القليل من الثقة لهذه القصة»[4]، كما أثار الناقد «**جورج غراف**» «Georg Graf» عددًا من الاعتراضات الأخرى على تاريخيّتها[5].

---

(1) See M. J. Nau, 'Un colloque du patriarche Jean avec l'émir des agaréens et faits divers des années 712 a716,' in Journal Asiatique 11th Series, 5 (1915), pp.225-279 (Quoted by, Sidney H Griffith, 'The Gospel in Arabic: An Enquiry Into Its Appearance In The First Abbasid Century,' in Oriens Christianus, 1985 Volume 69, p. 135).

(2) See "Il est certain qu'il n'existait point de traduction arabe de la Bible au temps de Mohammed" Louis Leblois, Les Bibles et les Initiateurs Religieux de L'Humanite, IV.207, Paris, Librairie Fischbacher, 1888.

(3) جون سبنسر ترمنغهام John Spencer Trimingham: أستاذ اللاهوت في مدرسة الشرق الأدنى ببيروت. كانت له عناية بدراسة الإسلام في إفريقيا.

(4) "Little credence can be given to this story" Trimingham, Arabs, p.225 (Quoted by, Yoel Natan, Moon-o-Theism: Religion of a War and Moon God Prophet, Yoel Natan, 2006, 1/595).

(5) See Georg Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Studi e testi 118, Citta del Vaticano, p.35.

4 - اختلف النقاد في أمر ترجمة الأسقف «**يوحنا**»؛ إذ تذكر عامة المراجع أنّ هذا الأسقف قد عاش في القرن الثامن ميلادي سنة 737م، تبعًا لما نقله المؤرخ الإسباني «**ماريانا**» «Mariana»، في حين ذهب «Simonet» و«Tisserant» إلى أنّ «يوحنا» المذكور قد عاش في القرن التاسع[1]، أمّا «**جيلدمايستر**» «Gildemeister» فقد قرّر أنّ الأسقف «**يوحنا**» المعروف قد عاش في القرن العاشر[2]. كما أنّ أوّل من تحدّث عن قصّة هذه الترجمة هو أسقف تولندو «Rodrigo Ximenes» (توفي: 1237م) الذي عاش أثناء حكم «**ألفونصو الثامن**»، وقال إنّ العرب كانوا يسمون «**يوحنا**» هذا بـ«**سعيد المطران**»، ثم كرّر هذا الزعم في كتاب «Primera Cronica General» أثناء حكم «**ألفونصو العاشر**»، وهو ما ردّده أيضًا وبصورة أوسع «**ماريانا**» في القرن السادس عشر[3].

يكشف الفارق الزمني بين القصّة المدّعاة وزمن ذكرها، رخاوة الإسناد بل هشاشته. وممّا يضاف في هذا الشأن أنّ أقدم ترجمة عربيّة متاحة في الأندلس تعود إلى القرن العاشر، وتضمّ الأناجيل الأربعة والمزامير[4].

5 - لا يُعلم متابع «**لابن النديم**» في قوله، من غير طريقه، وهو ما يضعف شهادته بصورة كبيرة، والكلام الذي نقله فيه مبالغة: «قرأت في كتاب وقع إلي قديم النسخ يشبه أن يكون من خزانة المأمون، ذكر ناقله فيه أسماء الصحف، وعددها، والكتب المنزلة ومبلغها، وأكثر الحشوية والعوام يصدقون به ويعتقدونه، فذكرت منه ما تعلق بكتابي هذا، وهذه حكاية ما يحتاج إليه منه على لفظ الكتاب: «قال أحمد بن عبد الله بن سلام مولى أمير المؤمنين هارون -أحسبه الرشيد- ترجمت هذا

(1) See Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin and Michael Anthony Sells, eds. The Literature of Al-Andalus, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p.423.

(2) See William Smith, ed. A Dictionary of the Bible, London, John Murray, 1893, 3/1615.

(3) See Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin and Michael Anthony Sells, eds. The Literature of Al-Andalus, p.423.

(4) انظر المصدر السابق، ص 423.

الكتاب من كتاب الحنفاء وهم الصابيون الإبراهيمية الذين آمنوا بإبراهيم عليه السلام، وحملوا عنه الصحف التي أنزلها الله عليه، وهو كتاب فيه طول، إلا أني اختصرت منه ما لا بد منه؛ ليعرف به سبب ما ذكرت من اختلافهم وتفرقهم، وأدخلت فيه ما يحتاج إليه من الحجة في ذلك من القرآن والآثار التي جاءت عن الرسول ﷺ، وعن أصحابه، وعن من أسلم من أهل الكتاب، منهم عبد الله بن سلام، ويامين بن يامين، ووهب بن منبه، وكعب الأحبار، وابن التيهان، وبحيرا الراهب.

قال أحمد بن عبد الله بن سلام: «ترجمت صدر هذا الكتاب والصحف والتوراة والإنجيل، وكتب الأنبياء والتلامذة، من لغة العبرانية واليونانية والصابية -وهي لغة أهل كل كتاب-، إلى لغة العربية حرفًا حرفًا، ولم أبتغ في ذلك تحسين لفظ ولا تزيينه مخافة التحريف...»[1].

إنّ ضياع هذا العلم الضخم الناتج عن جهد علمي هائل في تلك الفترة المبكّرة، وغياب كلّ ذكر له -حتى لاسمه- في غير هذا الكتاب المغمور الذي نقل عنه صاحب «الفهرست»؛ لمن الأمور التي تلقي بظلال قاتمة من الشك على صدق هذه الدعوى، كما أنّ الحديث عن أتباع نبي الله «إبراهيم» عليه السلام وأسفارهم المقدّسة، هو أمر يجمع بين الإبهام المريب والغرابة، خاصة أنّ المسمّى «أحمد بن عبد الله بن سلام» لم يكن يذكر أمرًا عارضًا قد يحدث فيه التباس عفوي، وإنّما كان يتحدّث عن أسفار ضخمة قام هو نفسه بتعريبها! وزاد عدد من النقاد في إضعاف هذه الشهادة بإظهار شكّهم بمعرفة هذا الرجل باليهوديّة واللغة العبريّة من خلال ما ذكره عن منهجه في الترجمة[2].

وممّا يزيد القول بوجود ترجمة عربيّة للعهد الجديد زمن البعثة النبويّة نكارة، أنّ

(1) ابن النديم، الفهرست، ص 32 - 33.

(2) See Meira Polliack, The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation, p.18.

الترجمات العربيّة الأقدم المتاحة، فيها ركاكة وسوء تعبير باللسان العربي - رغم أنّها صادرة عن نفس الدوائر الكنسيّة التي كتبت في الجدل الديني ضد الإسلام بأسلوب عربي بليغ- حتّى إنّ الناقد «بلو» «Blau» يرى أنّه من العسير القول إنها تراجم عربيّة،[1] ولا ريب أنّ ذاك يعود للنقل الحرفي عن مخطوطات يونانيّة وسريانيّة، وغياب ترجمة أو ترجمات عربية قديمة، تصل إلىٰ عصر البعثة النبويّة.

ومن الملاحظات الأخرى الهامة التي تؤكّد النقطة السابقة، ما لاحظه الناقد «**بومستارك**» «Baumstark»[2] من أنّ «**ابن قتيبة**»، و«**الجاحظ**»، و«**ابن ربن الطبري**»، -وقد عاشوا في القرن التاسع ميلاديًا- قد اقتبسوا نصوصًا من الأناجيل، باللغة العربيّة؛ ممّا أظهر أنّ أصل هذه الاقتباسات نصوصٌ أصلها سرياني، وهو ما يَظهر بأدلّة جوهريّة في هذه الاقتباسات ذاتها، ومنها تضمنّها كلمات سريانيّة[3]. وفي ذلك دلالة على غياب جذر عربي للترجمات العربيّة التي وجدت بعد انتشار الإسلام.

ويزداد الأمر وضوحًا من خلال ما يخبرنا به الناقد «**بول دو لاجارد**» «Paul de Lagarde»[4] من أنّ عدد الترجمات العربيّة للأناجيل أكثر مما يرغب فيه طلبة اللاهوت(!)، فهي ترجمات متنوّعة إلى درجة مزعجة جدًا، وذاك ناتج عن تعدد مصادرها، حتّى إن بعض الترجمات يعتمد جزء منها على أصل سرياني، وجزء آخر على أصل قبطي، وثالث على أصل يوناني. وكان الناقد «**جراف**» «Graf»[5] قد عمّق تأكيد هذه الحقيقة من خلال تصنيفه للترجمات العربيّة[6].

(1) انظر المصدر السابق، ص 5.
(2) أنتون بومستارك (1800م - 1876 م) : عالم فيلولوجي ألماني.
(3) See Anton Baumstark, Arabische Ubersetzung, p.169 (Quoted by, Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament : Manuscript Studies, pp.276-277).
(4) بول دو لاجارد (1827م- 1891م): مستشرق وناقد كتابي ألماني.
(5) جورج جراف (1875م- 1955م): مستشرق ألماني. من أهم النقاد الذين درسوا الشرق النصراني.
(6) See Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament : Manuscript Studies, pp.287-288.

وأشار «سدني هـ جريف» «Sidney H. Griffith»[1] إلى ملحظ علمي آخر له دلالة عظيمة على تأخر تأريخ أقدم الترجمات إلى ما بعد البعثة النبويّة؛ إذ كشف أنّ أقدم الترجمات العربيّة المتاحة لكتب العهد الجديد ظاهرة الصلة بمؤلفات الدفاعيين النصارى المؤلفة باللغة العربية-خاصة كتابات «ثيودور أبي قرة»[2]- .. وهو ما يعني أن كلّ هذه الكتب هي إفراز زمن واحد[3].

كلّ ذلك يكشف أنّ بذرة الترجمات العربيّة للعهد الجديد التي ظهرت في العصر الإسلامي، لم تنبت في أرض عربيّة، وإنما قد أُخذت فسيلة من بيئة أعجميّة اللسان.

النتيجة: إنّ الباحث لا يمكنه أن يستخرج من المستندات التاريخيّة دليلًا على سبق الترجمة العربيّة للعهد الجديد، للبعثة النبويّة، فالدلائل المتاحة كلّها متأخّرة عن ذلك، وليس أمام المستقصي إلاّ أن يقبل ما ورد فيها، أو أن يردّها، ليتأخّر بذلك الزمن المقترح لظهور هذه الترجمة.

وممّا يلفت الانتباه، إقرار عدد من خصوم الإسلام غياب ترجمة عربيّة للعهد الجديد حتّى القرن السابع؛ ومن هؤلاء «تسديل» الذي يعتبر أشهر من كتب في زعم الاقتباس، إذ قد قال في كتابه «المصادر الأصليّة للقرآن» « The Original Sources Of The Qur'an»: «يبدو أنّه لا توجد حجّة مُرضِيّة على وجود ترجمة عربيّة للعهد الجديد في زمن محمد». «There seems to be no satisfactory proof that an Arabic version of the New Testament existed in Muhammad's time.»![4]

(1) سدني غريفث: يعمل الآن أستاذًا في قسم اللغات السامية والمصريّة وآدابها في الجامعة الكاثوليكيّة في أمريكا. هو اليوم أهم كاتب متخصص في الردود النصرانيّة -السريانيّة والعربيّة- المبكّرة على الإسلام، وله في ذلك كتب ومقالات كثيرة.

(2) ثيودور أبو قرة (750م- 825م): أسقف حران. لاهوتي نصراني على مذهب الملكانية. كان كثير التأليف في الرد على الإسلام واليهوديّة وغيرهما.

(3) See Sidney H Griffith, 'The Gospel in Arabic: An Enquiry Into Its Appearance In The First Abbasid Century,' in Oriens Christianus, 1985 Volume 69, p. 134.

(4) St. Tisdall, The Original Sources of the Qur'an, London: Society For The Promotion Of Christian Knowledge, 1911, p. 140

المطلب الثالث: شهادة مخطوطات الكتاب المقدس

بعد أن ثبت بالاستقصاء التاريخي أنّ السجلات التاريخيّة تنكر وجود ترجمة عربيّة للكتاب المقدّس قبل البعثة النبويّة، علينا أن ننظر في محفوظاتنا من مخطوطات العهدين القديم والجديد، وحكم علماء الخطاطة (Palaeography) والنقد النصّي على زمن نسخها، وطبيعة أصالة هذه الترجمات؛ أي هل هي مستنسخة من ترجمات عربيّة سابقة، أم أنها ترجمات حديثة عن أصول غير عربيّة؛ إذ إنّ ثبوت الاحتمال الأوّل يردّ تاريخ الترجمة العربيّة إلى ما قبل تاريخ النسخ المتاحة.

الفرع الأول: مخطوطات العهد القديم

رغم اهتمام النقّاد بحصر مخطوطات العهد القديم في لغتها العبريّة وترجماتها القديمة، إلاّ أنّ رصيد الترجمات العربيّة كان شديد الضعف رغم أنّ اليهود قد عاشوا أفضل مراحل تاريخهم العلمي في أحضان الدولة الإسلاميّة التي تأسّست زمن البعثة النبويّة، حيث أنشؤوا أكبر مدارسهم، وظهرت فيهم حماسة كبيرة للتأليف الديني.

وقد اتّفقت المراجع العلميّة الأكاديميّة الكبرى على أنّ ترجمة «**سعديا الفيومي**» هي أقدم ترجمة عربيّة متاحة اليوم، ولا يذكر لنا التاريخ اليهودي المشرقي ترجمة قبلها، ومما يثير الانتباه أنّ يؤكد النقّاد أنّ ترجمة «**سعديا**» ليست نسخًا لترجمة عربية أخرى، ولا تنقيحًا لسلف عربي؛ وإنّما هي ترجمة مباشرة عن العبريّة[1]، كما أنّ أقدم أسفار العهد القديم الأخرى مترجمة مباشرة عن السريانيّة واليونانيّة وبقيّة الترجمات الأخرى[2].

---

(1) Ernst Würthwein, The Text Of The Old Testament, 1995, Tr. Erroll F. Rhodes, Michigan, William B Eerdmans Publishing Company, p. 104.

(2) المصدر السابق.

ومن الملاحظات الهامة حول ترجمة «سعديا» أنّها كانت باللغة العربيّة لكن بالحرف العبري، وقد انتشرت على تلك الصورة، وإن كانت ظهرت أيضًا بصورة أقل بالحرف العربي[1]؛ وفي ذلك بيان لانحسار المعارف الكتابيّة في حدود أهلها، وما يحتاجه انتقالها إلى غيرهم من وقت بطيء وجهد طويل.

إنّ ترجمة «سعديا» وما تلاها، ليست إلاّ استجابة لظهور حاجة طارئة في اللسان العربي الذي تبنّاه اليهود في البلاد العربيّة؛ وفي هذا يقول «**إرنست فرذفين**» «Ernst Würthwein» في كتابه الحجّة في الدراسات الأكاديميّة «نصّ العهد القديم» «The Text Of The Old Testament»: «مع انتصار الإسلام انتشرت اللغة العربيّة بصورة واسعة، وأصبحت بالنسبة لليهود والمسيحيين في البلاد المفتوحة لغة الحياة اليوميّة، وقد أدّى هذا الأمر إلى بروز الحاجة إلى ترجمات عربيّة للكتاب المقدّس»[2].

الفرع الثاني: مخطوطات العهد الجديد

قال «**ف. س. بوركت**» «F. C. Burkitt» في مقاله عن الترجمة العربيّة للعهد الجديد ضمن المعجم الكتابي «Dictionary of the Bible»: «إنّه من المرجوح بجدٍ أن يكون أي تأليف أدبي مسيحي عربي يعود في قدمه إلى زمن محمد. كان هناك مسيحيون في المملكة العربيّة للغساسنة، شرق دمشق، وفي نجران جنوب البلاد العربيّة، لكن أن نحكم على تطوّر الكنيسة في تلك المناطق من خلال معلوماتنا التاريخيّة الهزيلة جدًا؛ فإننا نقول إنّ اللغة الكنسيّة كانت السريانيّة. **لم تظهر الحاجة إلى ترجمات للأسفار المقدّسة بالعربية العاميّة إلاّ بعد نجاح القرآن في تحويل العربيّة إلى لغة أدبيّة**، وتحويل غزوات الإسلام أجزاءَ كبيرة من سوريا ومصر

(1) See Hava Lazarus-Yefeh, Interwined Worlds, medieval Islam and Bible criticism, pp.117.
(2) Ernst Würthwein, The Text Of The Old Testament, p. 104.

المسيحيتين إلى مقاطعات متحدّثة باللغة العربيّة»[1].

وقد كشفت آخر الأبحاث الخاصة بالأناجيل العربيّة أنّها تعود في الحقيقة إلى سلسلة من الترجمات ومراجعاتها من اللغات اليونانيّة والسريانيّة (البشيطا) والقبطيّة البحيريّة واللاتينية[2]؛ ممّا يظهر بجلاء أنّه ليس لهذه الترجمات سند وسلف من ترجمة أو ترجمات عربيّة قديمة (تناسلت) منها الترجمات التالية.

وقد بيّن «سدني جريف» -بعد أبحاث طويلة- عدم وجود إنجيل عربي زمن البعثة النبويّة؛ فقال: «إنّ أقدم نسخ مؤرخة معروفة للمخطوطات التي تحتوي ترجمات عربيّة للعهد الجديد؛ هي مجموعة دير القديسة كاترين في جبل سيناء، مخطوطة سيناء العربيّة رقم 151 تحتوي على نص ترجمة لرسائل بولس، وأعمال الرسل، والرسائل الكاثوليكيّة، إنّها أقدم مخطوطات مؤرخة للعهد الجديد. البيانات في نهاية هذه المخطوطة تخبرنا أنّ بِسر بن السري قام بالتعريب من اللغة السريانيّة في دمشق في شهر رمضان للعام الهجري 253هـ، أي 867م»[3].

وكان «إبرهارد نستل» «Eberhard Nestle» قد قال: «أقدم مخطوطة معروفة هي ربّما مخطوطة في سيناء، كتبت في القرن التاسع، نقّحت منها السيدة جيبسن نصّ الرسالة إلى روما، والرسالة الأولى والثانية إلى كورنثوس، والرسالة إلى غلاطية، والرسالة إلى أفسس 1/ 1 - 2/ 9»[4].

---

(1) F. C. Burkitt, 'Arabic Versions,' in James Hastings, eds. A Dictionary of the Bible, New York: C. Scribner's sons, 1911, 1/136.

(2) See D. C. Parker, An Introduction to the New Testament Manuscripts and their Texts, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p.124.

(3) Sidney H Griffith, 'The Gospel in Arabic: An Enquiry Into Its Appearance In The First Abbasid Century,' in Oriens Christianus, 1985 Volume 69, p. 131-132.

(4) Eberhard Nestle, Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament, New York, Williams and Norgate, 1901, p.143.

وقال قبله «ف. س. بوركت» إنّ مخطوطة «Vat. Ar. 13» - وهي تضمّ أجزاء من الأناجيل الثلاثة الأولى ورسائل «بولس»- هي الأقدم[1]، ورغم أنّه قد نسبها إلى القرن الثامن ميلاديًا، إلاّ أنّه يبدو أنّ هذا التأريخ غير دقيق[2]، فالعلامات المستدلّ بها لردّ هذه المخطوطة إلى القرن الثامن ضعيفة جدًا؛ فنحن نجد الميم ذات الذيل القصير المائل المشابه للراء، والنون في نهاية الكلمة دون نهاية إلى الأعلى، والباء والتاء المنتهيتين بخط أفقي لا عمودي... كلّها لها حضور في مخطوطات القرن التاسع والعاشر أيضًا؛ ولذلك لا يعرف لقول «بوركت» ذيوع بين النقاد بعده؛ وقد ردّ هذه المخطوطة إلى القرن التاسع كلّ من «جراف» «Graf» [3]، و«فووبوس» «Vööbus»[4]، و«ميشال فون إزبروك» [5] «Michel van Esbroeck»[6]، وغيرهم.

ورغم حماسة القس «حكمت قشوع» لرد المخطوطات العربيّة إلى أبكر زمن ممكن[7]، إلاّ أنّه قد رد أقدم مخطوطة -حسب اجتهاده-: (Sin. Ar. N. F. Parch 8,28)[8] إلى القرن الثامن أو التاسع ميلاديًا[9].

أما أقدم مخطوطة مؤرّخة[10] متاحة للأناجيل الأربعة؛ فالمشهور أنها مخطوطة

(1) See F. C. Burkitt, 'Arabic versions,' in James Hastings, eds. A Dictionary of the Bible, 1/136.

(2) أشار «بوركت» إلى أنّ هذه المخطوطة لم توصف بدقة إلا من طرف «Guidi»! (المصدر السابق).

(3) See Bruce Metzger, The Early Versions of the New Testament: their origin, transmission, and limitations, Oxford: Oxford University Press, 1977, p.261.

(4) See Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament : Manuscript Studies, p.288.

(5) ميشال فون إزبروك: أستاذ فيلولوجيا الشرق النصراني في جامعة لودفيج بألمانيا.

(6) See Michel van Esbroeck, 'Les Versions Orientales de la Bible: Une Orienatation Bibliographique,' in Jože Krašovec, ed. Interpretation der Bible, England : Sheffield Academic Press, 1998, p.403.

(7) سيأتي بيان هذا الأمر لاحقًا.

(8) تمّ تقسيم هذه المخطوطة عند اكتشافها في دير سانت كاترين سنة 1975م إلى مخطوطتين اثنتين متمايزتين خطأً: (Sin. Ar. N. F. Parch 8) و(Sin. Ar. N. F. Parch 28).

(9) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/89.

(10) أي عليها تاريخ نسخها.

سيناء العربية 72[1] وقد جاء في بيانات المخطوطة أنّها من إعداد «اسطافنا الرملي» سنة 283هـ، الموافق لسنة 897هـ[2]. غير أنّه قد اكتشفت في دير سانت كاترين بسيناء سنة 1975م مجموعة من المخطوطات؛ جاء في نص إحداها- وهي المعروفة باسم (Arabic N. F. Parch 16)- أنّها قد نسخت سنة 859م[3][4].

(1) «Sinai Arabic MS 72».
وقد جاء في الموقع الالكتروني لوكالة الأنباء «رويترز» 25\9\2007 : «القاهرة - يرجح يوسف زيدان مدير مركز ومتحف المخطوطات بمكتبة الإسكندرية أن تكون النسخة «شبه المجهولة» في دير سانت كاترين بسيناء المصرية «أقدم مخطوطة عربية للأناجيل الأربعة المعتمدة» وهي متى ومرقس ولوقا ويوحنا وتعود المخطوطة لعام 284 هجرية».
وقال زيدان لرويترز في مقابلة إنّ المخطوطة تحمل تاريخ النسخ واسم الناسخ على النحو التالي: «وكتب الخاطئ المسكين الضعيف الأثيم اصطافنا يعرف بالرملي.. وكتب المسكين في أشهر العجم في أول شهر آذار، ويكون من حساب سني العالم على ما تحسبه كنيسة بيت المقدس (القيامة المجيدة) من سنة ست آلاف وثلثمائة وتسعة وثمانين سنة، ومن سني العرب في شهر المحرم من سنة أربع وثمانية ومائتين».
وأضاف أن المخطوطة مدونة على الرق (الجلد) بخط كوفي، وعدد رقوقها 119 رقًا، وهي موضوعة في غلاف خشبي منقوش، مكسو بغطاء جلدي مزين برسوم دقيقة، وعلى الرق الأخير وقف نصه «بسم الاب والابن وروح القدس إله واحد يكون هذا الإنجيل المقدس للدير المبارك عمره الله لا يباع ولا يشترى. وكتب بخطه الحقير ميخائيل المذنب غفر الله خطاياه وخطايا من قرأ وقال.. آمين».
الرابط الالكتروني:
http://ara.today.reuters.com/News/newsArticle.aspx?type=internetNews&story-ID=2007-09-25T072013Z_01_OLR525464_RTRIDST_0_OEGIN-EG-MANUSCRIPTS-MA4.XML

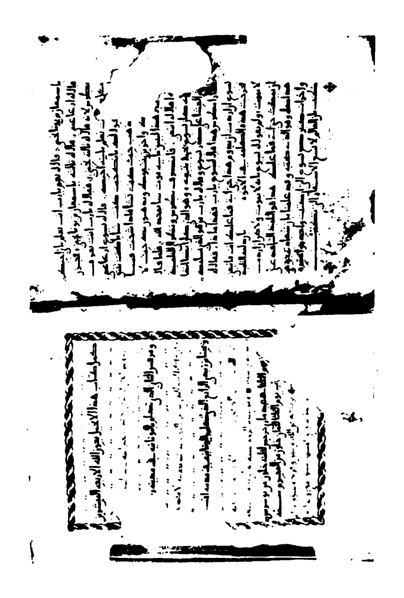
(2) Sidney H Griffith, 'The Gospel in Arabic: An Enquiry Into Its Appearance In The First Abbasid Century,' in Oriens Christianus, 1985 Volume 69, p.132

(3) انظر يني ميماريس، كتالوج المخطوطات العربية المكتشفة حديثًا بدير سانت كاترين المقدس بطور سيناء، أثينا: الهيئة القومية اليونانية للبحوث، 1985م، ص24 - 25.

(4) لا تضم المخطوطة (Arabic N. F. Parch 16) غير نص يوحنا 20 / 16 - 21 / 25. وقد زعم القس «حكمت قشوع» مؤخرًا أنّ المخطوطة (Arabic N. F. Parch 16) التي تعود إلى سنة 859م مكمّلة للمخطوطة (Arabic N. F. Parch 14) التي لا تحمل تاريخ نسخها والتي تضم أناجيل مرقس ولوقا ويوحنا (انظر Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/75). ويبقى أمر صحّة الجمع بين المخطوطتين محتاجًا إلى دراسة علميّة مقرونة بأدلتها؛ خاصة أنّ «يني ميماريس» -الذي يعتبر أوّل من عرّف بالمخطوطات المكتشفة سنة 1975م- قد قال عن المخطوطة (Arabic N. F. Parch 16): «من واقع الزخرفة يمكن القول بأنّ تاريخ المخطوط يرجع إلى القرن العاشر وأوائل القرن الحادي عشر». (يني ميماريس، مصدر سابق، ص24).

صورة عن مخطوطة

(Arabic N. F. Parch 16) وفيها تاريخ النسخ



صورة عن مخطوطة

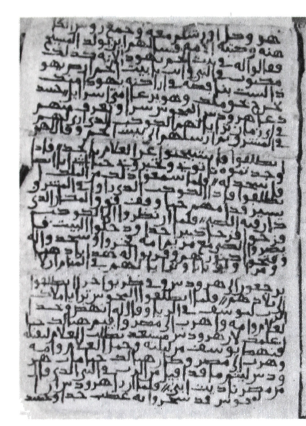
(Arabic N. F. Parch 14)



صورة عن مخطوطة سيناء العربية 72

صورة عن مخطوطة

Sin. Ar. N. F. Parch 8



صورة من مخطوطة سيناء التي نشرتها الناقدة (جيبسن)



صورة من مخطوطة Vat. Ar. 13

(مرقس 15/ 6 - 24)

لاحظ مشابهة هذه المخطوطة -من حيث رسم الميم والنون والباء والتاء في نهاية الكلمة -للمخطوطة التالية التي نُسخت سنة 289هـ، 901م

المخطوطة المنسوخة سنة 289هـ، 901م، كما هو منصوص عليه من ناسخها (ميخايل الشماس)[1]

(1) اكتشفت هذه المخطوطة حديثًا -سنة 1975م- في دير سيناء، وقد نُقلت هذه الصورة وبياناتها في كتاب: يني ميماريس، كتالوج المخطوطات العربية المكتشفة حديثًا بدير سانت كاترين المقدس بطور سيناء، ص 145.

وخلص «جريف» إلى أنّ: «كلّ ما يمكن أن يقوله الواحد عن إمكانية وجود ترجمة عربية للإنجيل قبل ظهور الإسلام؛ هو أنّه لم تظهر علامة يقينيّة على هذا الأمر»[1]، وقد نقل «**ويليام هنري بنّوك**» «William Henry Pinnock» أنّ القول إنّ ترجمة العهد الجديد العربيّة لم تظهر إلاّ بعد ظهور الإسلام، هو قول عامة النقاد في منتصف القرن التاسع عشر[2]، ورغم أنّه قد عدّ «**آدم كلارك**» استثناءً رافضًا لهذا القول، إلاّ أنّ النظر في حجّة «**آدم كلارك**» من كتبه تظهر أنّ هذا اللاهوتي النصراني قد اعترف صراحة أنّه لا حجة ماديّة لقوله، وليس دليل مذهبه إلاّ أمرًا واحدًا، **وهو عجزه عن تفسير علم الرسول ﷺ بما جاء من تفاصيل في العهد الجديد، إلاّ أن يكون قد اطّلع على ترجمة عربيّة متاحة بين يديه**[3]، وهو كما يظهر دليل (ذوقي) جعل من محلّ النزاع حجّة!

ولا زالت الدراسات النقديّة الأكاديميّة لعلماء (النقد النصّي) (Textual Criticism) في الغرب في منأى عن التقاطع مع دعاوى المنصّرين حول وجود ترجمة عربيّة سابقة لبعثة الرسول ﷺ.

وقد قدّم «**جرهارد بورنغ**» «Gerhard Bowering»[4] خلاصة آخر الأبحاث الاستشراقّية الحديثة في المصادر الكتابيّة للقرآن، بقوله: «لا يوجد دليل على أنّ (محمّدًا) قد اعتمد على مواد أجنبيّة مكتوبة لصياغة القرآن، وحتّى ظهور حجّة على عكس ذلك؛ فعلينا أن نؤيّد القول إنّ المعلومات الشفهيّة كانت هي المرجع المباشر للقرآن»[5]، وهو عين ما قرّرته «موسوعة الإسلام» «Encyclopaedia of Islam» الاستشراقيّة الشهيرة -في طبعتها الثانية- في ختام حديثها عن الترجمات العربية

---

(1) المصدر السابق ص166.

(2) 'The Arabic Version is thought by most critics to have been made subsequent to the time of Mohammed' (William Henry Pinnock, An Analysis of New Testament History, Cambridge: J. Hall & Son, 1854, 4th edition, p.19).

(3) See Adam Clark, The New Testament of our Lord and Saviour, Philadelphia: Thomas, Cowperthwait, 1844, p.8.

(4) جرهارد بورنغ: أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة (يال) بأمريكا.

(5) Gerhard Bowering, 'Recent Research on the Construction of the Qur'an,' in Gabriel Said Reynolds, ed., The Qur'an in its Historical Context, New York,Routledge, 2007, p. 83.

للأناجيل بقولها: «بإمكاننا أيضًا أن نستنتج مع «جراف» (Geschichte, i, 41) أنّه ليس بالإمكان-في مرحلتنا المعرفيّة اليوم- القول إنّ محمدًا وأتباعه الأوائل كان بوسعهم أن يحصّلوا معرفة مباشرة بالأناجيل باللغة العربيّة»[1]، في متابعة للمستشرق الألماني **«جورج جراف»** «Georg Graf» في نتيجة بحثه في أضخم عمل علمي في القرن العشرين حول المخطوطات العربيّة للأناجيل ضمن كتابه «تاريخ الأدب العربي المسيحي» «Geschichte der Christlichen Arabishen Literatur».

الفرع الثالث: الخلاصة

بعد سبرنا لموضوع احتمال وجود ترجمة عربيّة للكتاب المقدس زمن البعثة النبويّة أو قبلها؛ نخلص إلى:

- غياب أيّ دليل مادي مباشر على وجود ترجمة عربيّة للكتاب المقدّس زمن البعثة النبويّة؛ وهو ما يشكّل حجّة ملموسة لا يمكن نقضها إلاّ بدليل يوازيها أو يفوقها!
- غياب أي أثر لترجمة عربيّة في الموروث الديني والأدبي الجاهلي.
- اعتماد أقدم الترجمات العربيّة لأسفار الكتاب المقدّس على أصول يونانية وسريانيّة وقبطيّة، يؤكّد غياب ترجمة عربيّة أقدم يستنسخ منها.

الفرع الرابع: وقفات مع أحدث الدعاوى

نُوقِشَت في جامعة برمنغهام -بريطانيا- سنة 2008م أطروحة دكتوراه تحت إشراف الناقد **«دافيد س. باركر»**[2] لقسيس لبناني اسمه **«حكمت قشوع»**[3]، ونشرتها دار «De Gruyter» آخر سنة 2010م، تحت عنوان «الترجمات العربية للأناجيل؛

(1) B. Carra de Vaux, 'Indjil,' in Encyclopaedia of Islam, 2nd edition, Brill Online.

(2) هو من أهم المتخصصين في النقد النصي لكنه لا يُعرف بالتخصص في اللغة العربية، ولا في التاريخ الإسلامي، ولا في تاريخ النصارى العرب!

(3) اسمه بالحرف اللاتيني في كتاباته باللغة الإنجليزية: «Hikmat Kachouh».

المخطوطات وعائلاتها» «The Arabic Versions of the Gospels; The Manuscripts and Families »، في أكثر من ألف صفحة[1].

تتبّع القس «قشوع» الدراسات العلميّة التي بحثت تأريخ مخطوطات الترجمات العربية للعهد الجديد ونتائج الدراسات التي تمّت حولها، وسافر إلى عدد من الدول للاطلاع عليها[2]، وقام بجمع 210 مخطوطة عربية، إلاّ أنّه لم يجد مخطوطة واحدة تعود إلى ما قبل البعثة النبويّة، أو حتى موازية لها زمنًا ..، غير أنّه ادعى مع ذلك أنّ نصًا واحدًا من نصوص الأناجيل التي جمعها يعود إلى القرن السادس أو بداية القرن السابع؛ فهو إما سابق للبعثة النبويّة، أو معاصر لها، وهو نص مخطوطة (Vat. Ar. 13) التي اعترف هذا الباحث نفسه أنّها تعود إلى القرن التاسع[3]! فهو إذن يزعم أنّ هذه المخطوطة قد نُسخت في القرن التاسع، لكنّ نصها كان قد نقل إلى العربيّة في القرن السادس أو بداية القرن السابع؛ وهو لذلك يعتبرها تمثّل أقدم وثيقة نصرانيّة عربيّة على الإطلاق![4]

السؤال هو: ما هي القيمة العلميّة لهذه الدعوى؟ وكيف استطاع القس «قشوع» (القفز) إلى الخلف مسافة زمنية قد تمتد إلى ثلاثة قرون؟! وهل أثبتت هذه الدراسة أنّ زمن الرسول ﷺ قد عرف ترجمة عربيّة للأناجيل؟[5]

---

(1) نُصّب هذا القسيس مباشرة بعد مناقشته هذه الأطروحة عميدًا لكليّة اللاهوت المعمدانيّة العربيّة في لبنان.

(2) جمع مخطوطاته من تسع دول.

(3) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/138.

الإحالة لأطروحة (قشوع) ستكون لمخطوطة الدكتوراه، وقد طبع الكتاب بعد ذلك (Berlin ; New York : De Gruyter, 2012)

(4) انظر المصدر السابق، 1 / 135.

(5) ليعذرني القارئ إن رأى في الحديث الآتي إسهابًا في الرد على الشبهة الناتجة عن بحث هذا القسيس؛ وليعلم أنّي فعلت ذلك لسببين رئيسيين:

السبب الأول: أحدثت هذه الأطروحة صدى في الساحة العلميّة في الغرب عند المتخصصين في النقد النصي؛ بسبب أنها صادرة في قالب أكاديمي (أطروحة أشرف عليها ناقد علَم)، ولحجمها الكبير، ولندرة الكتب المتخصصة في هذا الموضوع؛ إذ جل ما صدر في الفترة الأخيرة كان على شكل مقالات، أو فصول غير مستوعبة للموضوع، ضمن كتب متنوعة الأغراض؛ ولذلك فأنا أتوقع أن تروج دعوى هذا الباحث في المكتبة الغربيّة، وأن تجد لها مكانًا في مؤلفات المستشرقين، إن لم ننقضها بالدليل القاطع والأدلة المتنوعة.

السبب الثاني: نقضنا لدعوى هذا القسيس مؤكد للفكرة التي نسعى لإثباها؛ وهي غياب ترجمة عربيّة للأناجيل قبل الإسلام.

نظرات عامة:

يحسن بنا قبل النظر في تفاصيل بحث «قشوع» أن ننظر في ما هو دون ذلك:

- **المدى الزمني للبحث**: اعترف القس «قشوع» أنّه أعدّ أطروحة الدكتوراه التي قدّمها، في ثلاث سنوات، رغم أنّه قد كتب في موضوع كبير جدًا لا شك أنّه يستوعب-عند الباحثين الجادين- كامل سنوات العمر، بل إنّ هذا الباحث قد أمضى فترات هامة من هذا البحث في السفر إلى عدد كبير من الدول لجمع المخطوطات .. فمتى جمع، ونظر، وحلّل، واستنبط، وكتب، وبيّض، وقبل ذلك رسخت قدمه في أصول علم النقد النصي؟! ولا بد أن ينتبه القارئ إلى أنّ موضوع الأطروحة هو من المواضيع المعقدة و(الميتة) التي يحذر الكثير من النقاد الخوض فيها؛ لأنها تحتاج نقشًا على الصخر الخام. فكيف إذا أضفنا إلى ما سبق الاجتهادات الجديدة (الثورية) الكثيرة لهذا الباحث؟! لا شك أنّ ذلك يدفع القارئ إلى مزيد من الريبة في القيمة العلميّة لهذه الأطروحة!
- **أهليّة الباحث**: لم يظهر هذا الباحث -الذي يكتب في الأناجيل العربيّة التي نبتت في بيئة عربية إسلاميّة- معرفة بتاريخ النصارى العرب، بل ويبدو من بيانات بحثه ومن مراجعه أنّه لا يحمل القدر الأدنى من المعرفة بالدراسات العلميّة عن النصارى السريان[1]؛ خاصة الدفاعيين الأوائل منهم، فلم نر أثرًا لدراسات «**سيبستيان بروك**»، و«**سدني جرافث**»، وغيرهما في هذا الموضوع، رغم أنّ أهم المخطوطات التي درسها تعود أصولها الأولى إلى النصارى السريان!

بل أزيد وأقول: إنّ هذا الباحث الذي يدرس المخطوطات العربيّة للأناجيل، ضعيف المعرفة باللغة العربيّة نفسها، رغم أنّ عمدة النتيجة التي سينتهي إليها في بحثه أصلها قوله في طبيعة لغة نص المخطوطة؛ ويكفي أن أقدّم لذلك مثالين اثنين:

---

(1) هم أهم من حافظ على التراث النصراني الديني والعلمي في البيئة الإسلاميّة الحادثة.

المثال الأول: كتب ناسخ المخطوطة -التي نسب القس «قشوع» أصلها إلى ما قبل الإسلام- نص متى 23/ 14 هكذا: «بيوت الأتامى». وقد ظن هذا القس أنّ «الأتامى» تصحيف للـ«الأيتامى»، أو «الأرامل»! رغم أنه من الجلي أنها تصحيف لكلمة «الأيامى» فهي تقابل الأصل اليوناني «χηρων»، ولا تحتاج إلى تغيير هيكل الحروف لتدارك خطأ الناسخ؛ لكن لأنّ هذا الباحث يجهل هذه الكلمة-كما يبدو!؛ فقد انتقل إلى غيرها دون مبرر؛ حتى إنه قدّم اختيارين ولم يجعل «الأيامى» ثالثهما، رغم أنها البديل الواضح، بالإضافة إلى أنّ الصواب هو: «الأيتام» لا «الأيتامى»!

المثال الثاني: زعم هذا الباحث أن ناسخ ذات المخطوطة قد أخطأ في نسخه نص متى 11/ 28؛ إذ كتب كلمة «الأعدال» في حين أنّه يقصد «الأعتال»؛ لأنّ الكلمة الأصل غير مُعجمة! والصحيح أنّ من معاني كلمة «الأعدال»: «الأثقال التي تُحمل»،كما هو مبثوث في معاجم اللغة!

أمّا معرفة هذا الباحث بالبيئة الإسلاميّة وبالثقافة الإسلامية ... فالخطب فيها أجل!

نظرات تفصيليّة:

لا يملك القس «قشوع» دليلاً ماديًا على دعواه أنّ نص المخطوطة (Vat. Ar. 13) يعود إلى القرن السادس أو بداية السابع، وإنّما انطلق من أنّ:

(1) هذه النسخة ليست هي الأصل المعرّب، وإنما هي نسخة عن الأصل. وهذا أمر لا ننازعه فيه، بدليل أخطاء النسخ التي لا يمكن أن تعزى إلى المعرّب، لكنّ ذلك في ذاته ليس حجّة للقفز قرابة ثلاثة قرون للخلف!

(2) ادّعى هذا الباحث أنّ المخطوطة الأصل التي انتُسخت منها هذه المخطوطة لم تكن معجمة (diacritical marks)[1] إلاّ قليلاً.

---

(1) النقط التي تميّز الحروف عن بعضها (الباء عن التاء عن الثاء ...).

(3) ادّعى أنّها كُتبت بلغة غير متأثّرة بالقرآن الكريم، ودالة على بيئة سابقة للإسلام- وهذا هو جوهر الاستدلال-!

لا تضم هذه المخطوطة من الأناجيل غير:

إنجيل متى: لا تنقصه إلا أعداد قليلة.

إنجيل مرقس: يبدأ من 5/ 19.

إنجيل لوقا: الفصول 4 و5 و6 وأعداد من الفصلين 3 و7.

أي إنّنا نفقد تقريبًا نصف فصول الأناجيل الأربعة ..، وبما أنّ القس «قشوع» قد قال إنّ معرّب هذه المخطوطة قد اعتمد على ترجمة البشيطا السريانيّة، كما استفاد من الترجمات السريانية القديمة؛ فسنقارن نص المخطوطة -أثناء عرضنا أدلتنا- بترجمة البشيطا[1]، وبالمخطوطتين الوحيدتين للسريانية القديمة[2]: المخطوطة الكورتونية[3]، والمخطوطة السينائية السريانية[4] [5]. كما سنقارن نص هذه المخطوطة التي نسخت في القرن التاسع ميلاديًا بمخطوطة سيناء العربيّة 72 التي نسخت في نفس القرن.

وردّنا على دعوى القس «قشوع» هو:

أ-الإعجام:

أخطاء إعجام الحروف في هذه المخطوطة لا تثبت أنّ الأصل قد كتب قبل ظهور الإسلام، أو أثناء البعثة النبويّة؛ وأدلّة ذلك:

---

(1) ترجمة البشيطا: الترجمة الأشهر والأكثر رواجًا للكتاب المقدس السرياني في الكنائس السريانية منذ القرن الخامس.

(2) أقرّ البحاثة «سيبستيان بروك» أننا لا نملك غيرهما كشواهد للترجمات السريانية القديمة للعهد الجديد (انظر Sebastian Brock, The Bible in the Syriac Tradition, New Jersey: Gorgias Press LLC, 2006, p.33)

(3) تعود هذه المخطوطة إلى القرن الخامس ميلاديًا، ولم يكتشف منها غير: متى 1/ 1 - 8/ 22؛ 10/ 32 - 23/ 25؛ مرقس 16/ 17 - 16/ 20؛ لوقا 2/ 48 - 3/ 16؛ 7/ 33 - 24/ 44؛ يوحنا 1/ 1 - 1/ 42؛ 3/ 5 - 8/ 19؛ 14/ 10 - 14/ 12؛ 14/ 15 - 14/ 19؛ 14/ 21 - 14/ 24؛ 14/ 26 - 14/ 29.

(4) تعود هذه المخطوطة إلى القرن الرابع أو الخامس ميلاديًا، وقد اكتشفت في دير سانت كاترين بسيناء، وهي غير المخطوطة السينائية اليونانيّة المشهورة.

(5) النص الذي سنعتمده للبشيطا والمخطوطة الكورتونية والمخطوطة السينائية (والترجمة الهرقلية التي سنحتاجها أحيانًا)؛ هو الوارد في أهم توثيق أكاديمي اليوم، والذي قام به «جورج كيراز» ضمن السلسلة العلمية المشهورة «New Testament Tools and Studies»، تحت عنوان: «Comparative Edition of the Syriac Gospels» (1996م).

أولًا: أخطاء الإعجام موجودة أيضًا في مخطوطة 72 التي تعود إلى القرن التاسع، وهي وإن كانت أكثر في المخطوطة (Vat. Ar. 13)؛ فلا شك أن سبب ذلك يعود إلى أسباب؛ أهمّها:

- قلّة حرص الناسخ؛ ودليل ذلك أنّه قد يخطئ في إعجام كلمة في موضع ما من المخطوطة، ثم هو يرسمها بصورة صحيحة في السطر التالي، أو بعد أسطر قليلة!
- جلّ أخطاء النسخ التي مثّل بها القس «قشوع» على هذا الأمر لا تدلّ على خطأ في معرفة موضع النقاط، وإنما هي مرتبطة بالضعف البيّن للناسخ في اللغة العربية؛ بدلالة أن شكل الكلمة الجديد الذي يحدثه الناسخ، لا معنى له في سياق الجملة؛ ومن أمثلة ذلك:

- متى 3/ 8: «اجعلوا الآن الأثمار التي تواقف؟ (توافق) التوبة».
- متى 15/ 12: «لما سمعوا هذه المقالة غضبوا وأفموا؟ (أفحموا) ».
- متى 16/ 24: «من أراد أن يتبعني فليفكر؟ (فليكفر) بنفسه»[1].
- مرقس 6/ 9: «لكن ليتيلغوا؟ (لاحظ أنّ هذه الكلمة لا معنى لها، كما أنّ اللام سابقة للعين/ الغين!) بالنعلين».

وقد فسَّر القس «قشوع» سبب اختلاف الرسم أحيانًا بأمور بعيدة لا تستقيم؛ إذ قد علّق على نص متى 7/ 29: «لأنه كان يعلّمهم كالمسلط، وليس مثل الكهنة والأحبار»، بقوله: إنّ كلمة «الكهنة» تعتبر قراءة خاطئة من الناسخ لكلمة «كتبة»، بزعم التشابه بين (التاء والباء) من جهة و(الهاء) في الجهة المقابلة، وهذا بعيد جدًا!

ثانيًا: تفسير أخطاء الإعجام بالقول إنّ الأصل لم يكن معجمًا إلاّ قليلاً، لا يستقيم مع إصابة الناسخ في إعجام جل الكلمات.

ثالثًا: وجود نصوص لا إعجام فيها إلاّ قليلاً ثابت في مخطوطات ذات أهميّة دينيّة

---

(1) الأصل السرياني (ترجمة البشيطا والمخطوطة الكورتونية- نص المخطوطة السينائية مفقود-) يقرأ: «ܢܟܦܘܪ ܒܢܦܫܗ» (نِكفور بنفشِه) بنفس المعنى العربي المصحّح في المتن.

قصوى عند المسلمين كمخطوطات للقرآن الكريم تعود إلى قرابة قرن بعد البعثة النبويّة، بل إنّ الإعجام لم يستقر نظامه إلاّ في النصف الأول من القرن الهجري الأول، وبقي مع ذلك -كما يقول- «جوندلر» «Gruendler» المتخصص في الخط العربي- «انتقائيًا» في القرن الأول هجريًا[1]، ونحن نملك اليوم مخطوطات للقرآن الكريم تعود إلى القرنين الثاني والثالث هجريًا ليس فيها من الإعجام إلّا القليل؛ فليس في دعوى أنّ أصل المخطوطة (Vat. Ar. 13) يغلب عليه ترك الإعجام، حجة لرده إلى زمن البعثة النبويّة أو ما قبلها.

رابعًا: ادعى «**قشوع**» أنّه من الممكن الاستنباط من ذلك أنّ الأصل قد كتب في فترة تمتد من النصف الثاني من القرن السادس، إلى النصف الثاني من القرن السابع، وأضاف بين قوسين «may be even early eighth century» «ربما حتى بداية القرن الثامن»[2]!

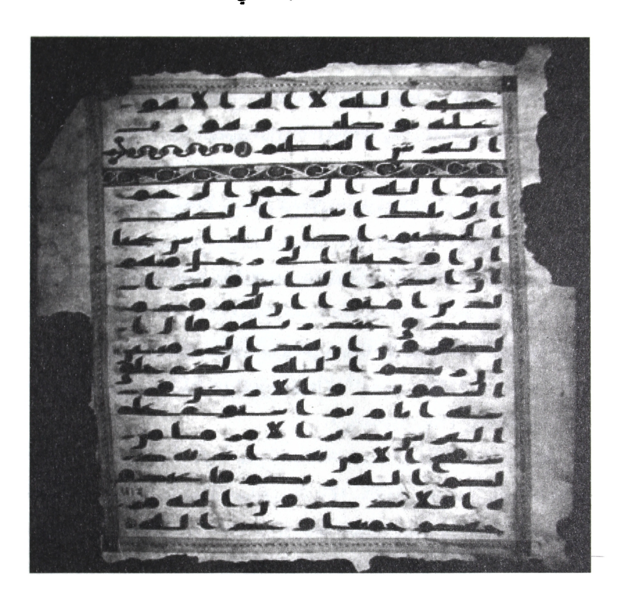
قلت: فإذا كان ذلك كذلك؛ فليس في مسألة الإعجام حجّة لردّ أصل نص المخطوطة إلى زمن البعثة النبويّة أو ما قبله!

---

(1) See Beatrice Gruendler, 'Arabic Script,' in Jane Dammen McAuliffe, eds. Encyclopaedia of the Qur'an, Leiden: Brill, 2001, 1/139.

(2) Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/163.

إحدى مخطوطات القرآن الكريم
-صنعاء (القرن الثاني)-



ب-المعجم اللغوي لنص المخطوطة:

عمدة ما احتج به القس «قشوع» للتأريخ المبكّر المدعى لنص المخطوطة يكمن في معجمه اللغوي الذي استنبط منه هذا الباحث أنّه يعود إلى القرن السادس، أو بداية القرن السابع، وأنّه قد كتب في منطقة الحيرة في العراق.

ونحن وإن كنّا نعتقد أنّ نسبة نص المخطوطة إلى منطقة الحيرة في العراق يحمل شيئًا من الوجاهة؛ لأنّ الرصيد المعجمي لهذا النص يخالف بصورة ملاحظة نصوص مخطوطات الأناجيل التي عُرّبت في فلسطين، إلا أنّنا نردّ مع ذلك التأريخ المبكّر لنص المخطوطة..، ولنا في هذا السياق وقفات:

وقفة أولى: من الممكن تفسير الاختلاف المعجمي بين هذه المخطوطة وعامة المخطوطات الأخرى بأمرين: اختلاف مكان التعريب (الشام/ مصر/ العراق)، واختلاف الأصل المترجم عنه؛ فمخطوطتنا معرّبة عن السريانية، أمّا المخطوطة 72 -مثلاً- فهي معرّبة عن اليونانية كما هو ظاهر ومعترف به من القس «قشوع»، فلا داعي إذن للزعم بوجود فاصل زمني كبير بين أصل كل من الترجمتين القديمتين!

وقفة ثانية: الأثر الإسلامي: هذه النقطة هي الأهم، وهي أوضح المسالك التي تثبت وجود أثر إسلامي على الترجمة بما يؤكد أنها قد حُررت بعد الإسلام، أو تثبت غياب آثار هذا التأثير بما يخرج هذه الآلية من رد الترجمة إلى العصر الإسلامي.

من الملاحظ هنا أنّ القس «قشوع» قد انتبه إلى أصل هذه الآلية، فقد عقد مبحثًا بعنوان: « Qur'anic Influence? » «تأثير قرآني؟» لغرض النظر في إمكانيّة أن يكون القرآن الكريم قد أثّر في المعجم اللغوي لنص المخطوطة، ولنا على منهج القس هنا ملاحظات:

الملاحظة الأولى: التأثير القرآني على الترجمات العربيّة الأولى التي صيغت في القرون الهجريّة الأولى ضعيف (عامة)؛ وبالتالي فليس بالإمكان بناء نتائج صلبة إذا كانت هذه الترجمة على المنهج العام بتنائيها عن لغة القرآن الكريم! وقد ذكر القس «قشوع» نفسه أنه يوافق من قال من الباحثين إنه لا يتصوّر الواحد أن يجد في نصوص الأناجيل «لغة عربيّة خاصة بالمسيحيين»![1]

---

(1) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/16

الملاحظة الثانية: ضيّق القس «قشوع» واسعًا عندما تحدّث عن (التأثير القرآني)؛ إذ الأولى أن يتحدّث عن التأثير الإسلامي عامة، والتأثير العربي الإسلامي خاصة على لغة هذا الإنجيل؛ إذ إنّ الغرض الأساسي من هذا المسلك هو البحث من خلال الألفاظ وخلفياتها عن زمن الصياغة؛ وبالتالي فالأصل أن تُوَسّع دائرة النظر لتشمل كامل العناصر المميّزة للبيئة الإسلاميّة؛ وهي أساسًا: القرآن الكريم، والسنة النبويّة، والعقيدة الإسلاميّة، والفقه الإسلامي، والأدب العربي بعد الإسلام، والبيئة السياسية والاقتصادية ... وسننحو نحو هذا المسلك في النظر لعلّنا نكتشف من ألفاظ هذه الترجمة وتراكيبها اللغويّة انعكاسًا للبيئة الإسلاميّة.

الملاحظة الثالثة: درس القس «قشوع» في هذا المبحث سبعة ألفاظ فقط:

(1) «ܝܫܘܥ» (يشوع) بمعنى «يسوع»- (2) «ܬܠܡܝܕܐ» (تلميدا) بمعنى «تلاميذ»- (3) «ܝܘܚܢܢ» (يوحَنان) بمعنى «يوحنا (المعمدان)»- (4) «ܐܠܝܐ» (إلِيا) أي النبي «إلياس» عليه السلام- (5) «ܝܘܢܢ» (يَونان) بمعنى النبي «يونس» عليه السلام -(6) «ܦܪܝܫܐ» (فرِيشا) أي «الفريسيون»- (7) «ܢܡܘܣܐ» (ناموسا) أي «الناموس» التشريعي. وقد استنبط منها غير دلالاتها المنطقيّة كما سيأتي تفصيله لاحقًا.

الملاحظة الرابعة: خلص القس «قشوع» في آخر هذا المبحث إلى أنّ الجماعة التي عُرِّب لها نص هذه المخطوطة ما كانت قد ألِفت اللغة السريانيّة ولا اليونانيّة! وهذا زعم عريض ومغال في نكارته؛ لأنّه:

أ- لم يَثبت بأي دليل مادي أنّ النصارى العرب كانوا مستقلين لغويًا في النواحي العباديّة عن اللغات الأعجميّة الأرسخ منها صلة بالأسفار المقدسة؛ كاليونانية، والسريانية، والقبطية، واللاتينية، كما أنهم كانوا من الناحية السياسيّة أتباعًا لأصحاب هذه اللغات(1)، علمًا أنّ لغة العهد الجديد يسيطر عليها (الاصطلاح الديني) بما يمنع من عزلها عن أصولها اليونانية، أو ترجماتها العريقة.

---

(1) انظر في الجرد الجغرافي-السياسي للنصارى العرب عند البعثة النبويّة وقبلها؛ سلوى بالحاج صالح، المسيحية العربية وتطوراتها؛ من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بيروت: دار الطليعة، 1998م، ط2، ص 15 - 101، 127 - 141 (على ما في الكتاب من ضعف في التحليل والنظر) -وهي أطروحة دكتوراه تحت إشراف «هشام جعيط»!-.

ب- كان نصارى (الحيرة) الذين ينسب إليهم هذا الباحث هذه الترجمة العربيّة، وثيقي الصلة باللسان السرياني، وفكّ علاقتهم بهذه اللغة لا يقوم له دليل، كما أنّ (الحيرة) كانت مركز النصرانيّة في العراق منذ القرن الخامس، وكانت فيها النصرانيّة منظمة ومتعددة الألوان العقديّة، وقد كان العرب النصارى فيها من قبائل مختلفة وهو ما يحول دون اتفاقهم على الجهل بألفاظ استقرّت في الثقافة الدينية الشعبيّة على صورة مطّردة[1].

نظرًا لقصور منهج القس «قشوع» في استنطاق (لغة) هذه الترجمة؛ فسنوسّع نحن دائرة النظر -على المنهج الذي سبق بيانه-[2].. وسيفاجأ القارئ -كما فوجئنا- بأنّ نص هذه المخطوطة مفصح بجلاء عن إسلاميّة عصره، وأستبعد أن تكون هناك مخطوطة عربية من العصور الإسلامية الأولى قد كتبت بهذه اللغة التي تعلن جهارًا عن بيئة إسلاميّة اللسان ..، بل أقول: إنه يبدو أن من عرّب هذا النص هو من كبراء أهل الذمة العاملين عند الخلفاء والمختلطين بخاصة المسلمين من أهل العلم والسياسة .. وهنا ننقل شواهد ذلك من خلال (كلمات) دالة على أنّ نص هذه المخطوطة قد كتب بعد نزول القرآن الكريم، معتمدين على شروط هي:

- أن تكون من الكلمات المتميِّزة بانتمائها إلى المعجم الإسلامي الديني والسياسي.
- ألا يكون لها مبرر من الترجمات السريانية -وهي التي كتبت بلسان ساميّ يوافق في كثير من الأحيان اللسان العربي في هيكل الكلمات-؛ وذاك يظهر أساسًا في تبديل معاني الألفاظ بصورة لا يستسيغها الأصل المترجم منه، أو بزيادة مقحمة على النص.

(1) انظر المصدر السابق، ص53 - 59.

(2) سندرس الجزء الخاص بالأناجيل دون الرسائل؛ لسببين: أ- أن هذا الباحث لم ينقل لنا نص الرسائل. ب-زعمَ أن الرسائل قد عُرّبت في القرن الثامن من طرف معرّبين غير الذين عرّبوا الأناجيل!

- أن تكون هذه الكلمات مع ذلك غير موجودة أو غير شائعة في المخطوطات العربيّة الأخرى؛ بما يؤكد أنّ إقحامها ناتج عن سلطان البيئة الإسلامية. وهذا شرط التزمناه في كثيرٍ من النماذج الآتية وليس كلّها[1]، ونحن ندلّل عليه بمقارنة نص هذه المخطوطة بنص واحدة من أقدم المخطوطات، وهي مخطوطة سيناء العربية 72.

1 - (الله) اسم الجلالة: استعمل معرِّب هذا النص اسم الجلالة (الله) عند حديثه عن الربّ جل وعلا، ولئن كان قد شارك في ذلك جميع المخطوطات العربية المتاحة-بما فيها مخطوطة سيناء العربيّة 72 - إلاّ أنّ ذلك في ذاته يرجّح كفة إسلاميّة بيئة هذا النص، حيث يعتبر هذا اللفظ هو (الاسم العَلَم) للربّ جل وعلا، ومن المستبعد ألاّ نجد في أي مرّة في نصٍ كُتب قبل الإسلام كلمة «ثيوس» اليونانية، أو «ألاها» السريانية؛ فإنّ غياب بيئة مطلقة الولاء لهذا الاسم، وارتباط المعرّب بالأصل اليوناني للنص، أو الترجمة السريانية المترجم عنها؛ يستحثان المعرّب إلى إظهار معالم من الحرف الأصلي، أو المترجم عنه، وهذه قضيّة ثابتة بالاستقراء تظهر خاصة في رسم أسماء الأعلام، وهي ظاهرة ثقافية/ لسانيّة معروفة ناتجة عن محاولة الكاتب التوفيق بين الأصل المترجم عنه والبيئة المترجمة فيها.

2 - **الإيمان بالله ورسله ووعده ووعيده:** متى 23/ 23: «... ورفضتم شرايع السنّة وشرفها وما أمرت به العدل والبر والتحنن والرأفة والإيمان بالله ورسله ووعده ووعيده...»، هي ألفاظ متتالية ذات رنين إسلامي، علمًا أنّ مقطع (الله ورسله ووعده ووعيده) لا وجود له في الأصل اليوناني، ولا في الترجمات السريانية (البشيطا، والكورتونية، والسينائية)، وقد أضافه المعرّب من كيسه؛ تأثرًا بالمعجم

(1) لأنّ الترجمات العربية الأخرى هي أيضًا قد أنجزت في بيئة إسلاميّة.

الديني الإسلامي حيث يتكرر الاقتران بين (الإيمان بالله) و(الإيمان برسله)، وهو ما لا نجد له مكانًا في الخطاب اللاهوتي الكنسي، حيث الإيمان بالرسل ليس على رأس الخطاب الديني، وإنما هو (الإيمان بالآب والابن وروح القدس) ..

﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾ ﴾[1].

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ ﴾[2].

﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴿١٧١﴾ ﴾[3].

كما أنّ مصطلح (الوعد والوعيد) قد تكرّر في الجدل الكلامي المبكّر بصورة واسعة بين الفرق الإسلاميّة، بل هو مبحث عقدي كامل بهذا الاسم في كتب العقائد والفرق الإسلاميّة منذ القرون الهجريّة الأولى![4]

3 - **الله تبارك وتعالى**: متى 15/ 4: استعمل المعرّب عبارة ثلاثيّة لا ريب في مستقاها الإسلامي، دون فاصل بينها: الله -تبارك - وتعالى: «لأنّ الله تبارك وتعالى قال أكرم أباك وأمك...»، وجاء أيضًا في متى 22/ 32: «والله تبارك وتعالى اسمه ليس برب للأموات»؛ فصارت رباعيّة إسلاميّة؛ وهي زيادات لا أصل لها في النص اليوناني والترجمات السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية).

(1) سورة آل عمران/ الآية (179).
(2) سورة النساء/ الآية (150).
(3) سورة النساء/ الآية (171).
(4) انظر مثلاً «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (ت/ محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 2/ 339) حيث خص الإمام «ابن حزم» (383هـ- 456هـ/ 994م - 1064م) هذا الموضوع بمبحث خاص، بدأه بقوله: «اختلف الناس في الوعد والوعيد فذهبت كل طائفة لقول...».

4 - **حمدوا الله وسبحوه**: متى 9/ 8: «وحمدوا الله وسبحوه إذ أعطى البشر مثل هذا السلطان والقدرة». ذكرت الترجمات السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية) التسبيح فقط، أما التحميد فمن كيس المعرّب المتأثّر باللسان الإسلامي حيث يرتبط التسبيح بالتحميد.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[1].

﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾[2].

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾﴾[3].

﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾[4].

ومن دعاء المسلم في أذكاره التي جاءت في السنّة النبويّة: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»، و«سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»...

5 - **الملائكة المقربون**: متى 13/ 39، متى 24/ 31: استعمل المعرّب هنا عبارة قرآنية وهي: (الملايكة المقربون)؛ قال تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾﴾[5]، علمًا أنّ كلمة (المقربون) لا أصل

(1) سورة البقرة/ الآية (30).
(2) سورة الرعد/ الآية (13).
(3) سورة الحجر/ الآية (98).
(4) سورة الإسراء/ الآية (44).
(5) سورة النساء/ الآية (172).

لها في النص اليوناني والبشيطا والسينائية[1]، ولم يستعملها صاحب ترجمة مخطوطة سيناء العربية 72!

6 - **الشيطان الرجيم**: متى 13/ 39: استعملَ المعرّب تعبير (الشيطان الرجيم)؛ وهو تعبير إسلامي خالص. ترجمة البشيطا السريانية تقول (ܣܛܢܐ) (ساطانا) أي (الشيطان)، وهي -(الشيطان)- الكلمة التي استعملتها مخطوطة سيناء العربية 72. المخطوطتان: الكورتونية والسينائية اعتمدتا كلمة «ܒܝܫܐ» (بيشا) أي «الشرير» مكان كلمة «الشيطان» الواردة في البشيطا .. أمّا (الرجيم) فهي عبارة إسلاميّة المشرَب زائدة عن أصل النص، وهي إضافة من المعرّب المتأثر باقتران كلمة (شيطان) بكلمة (رجيم) في المعجم الديني الإسلامي النابع من آي القرآن الكريم:

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ﴾[2].

﴿وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ ﴾[3].

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾[4].

﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[5].

7 - **الحواريون**: استعمل معرّب هذه الأناجيل خمسة ألفاظ للدلالة على حواريي المسيح: (1) (أربا) (2) (أردا) (3) (أوليا) (4) (تلاميذ) (5) (الحواريون) .. وقد اعترف القس «**قشوع**» أنّ لفظة «الحواريون» مأخوذة من القرآن الكريم[6]، لكنه عزا ذلك إلى أنّ نسّاخ هذه المخطوطة هم الذين أقحموا هذه اللفظة في

(1) المقطع الذي يضم هذا النص مفقود من المخطوطة الكورتونية.
(2) سورة آل عمران/ الآية (36).
(3) سورة الحِجر/ الآية (17).
(4) سورة النحل/ الآية (98).
(5) سورة التكوير/ الآية (25).
(6) زعم أنّ ناسخ المخطوطة قد أقحم كلمة «التلاميذ» تأثرًا بالأصل السرياني!

الترجمة (!)، ولم يجد دليلاً على ذلك غير أنّ لفظة «أربا» قد وردت أكثر من خمسين مرة في نص الأناجيل، في حين وردت كلمة «الحواريون» 16 مرّة فقط! (انتقائية) هذا الباحث غير مبرّرة علميًا؛ إذ إنّه:

1 - لم تكن من عادة نسّاخ المخطوطات إدخال الألفاظ الإسلاميّة، خاصة أنّ النسخ كان يتولاّه الرهبان في أديرتهم المنعزلة عن المسلمين. وقد اعترف هذا الباحث نفسه أنّ الترجمات العربيّة التي كانت توافق القرآن في لغته كانت تُهمل ولا تُستنسخ![1]

2 - كان الأولى بمن أراد أن يغيّر العبارة الدالة على (التلاميذ) من (أربا) إلى ألفاظ أخرى ألاّ يُبقي كلمة «أربا» في النص، وأن يحافظ فقط على كلمة (تلاميذ)؛ فهي الكلمة السائرة على ألسن النصارى العرب تحت الحكم الإسلامي، وهي المضمنة في الترجمات العربيّة لذاك الزمان، وهي أيضًا الموافقة لغة للأصل اليوناني «μαθηται»، والموافقة من ناحيتي المعنى والفونولوجيا للكلمة السريانية المضمنة في المخطوطات السريانية «ܬܠܡܝܕܐ» (تَلميدا)!

3 - يرى القس «قشوع» أنّ كلمة «أربا» قد أضحت غير مفهومة في البيئة التي نسخت فيها هذه الترجمة؛ وجعل ذلك حجّة على رد هذه الترجمة إلى القرن السابع أو ما قبله، رغم أنّ محافظة الناسخ عليها حجة في الأصل لمعرفته معناها. ومن (العجيب) أنّ المخطوطة (B. O. 430) التي يرى القس «قشوع» أنّها تعود في الأصل إلى (Vat. Ar. 13) نفسها، لم تبقِ على غير كلمة «التلاميذ»! فلِمَ غاير بين منهج ناسخ (Vat. Ar. 13) ومنهج ناسخ (B. O. 430)؟!

إنّ من أبرز آفات عمل «قشوع» القفز إلى النتائج دون تقليب الأمر على أوجهه المحتملة، وأحيانًا دون النظر في أرجح الاحتمالات، أو حتى الحل الواضح المحكم؛

(1) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/18.

فمن ذلك أنّه كان بإمكانه أن يصل إلى معنى «أربا» التي حار في مبناها ومعناها، وقال إنّها من (عتيق) اللغة العربيّة التي أصبحت مجهولة المعنى في القرن التاسع، مما اضطر الناسخ إلى أن يضع مكانها في مواضع من المخطوطة كلمة «الحواريين»، بالبحث عن مفردها في نص المخطوطة، ولو فعل لوجد أنّ كلمة «تلميذ» قد وردت في صيغة المفرد في الأصل اليوناني في مساحة الجزء المحفوظ من الأناجيل في المخطوطة، في أربعة مواضع:

متى 10/ 24: «مع أنه ليس ربيب ولا تلميذ أفضل من مؤدبه ومعلمه، ولا عبد أفضل من سيده». هذا نص مهم جدًا لأنّ المعرّب استعمل فيه المترادفات مخالفًا الأصل السرياني المترجم عنه:

أ- نصّ البشيطا والسينائية[1] يضمّ كلمة واحدة: «ܬܠܡܝܕܐ» (تَلميدا)، في حين استعمل المعربّ كلمتين: «ربيب»، و«تلميذ».

ب- نصّ البشيطا والسينائية[2] يضمّ كلمة «ܪܒܗ» (رَبه) أي «ربّه»، واستعملت الترجمة الحرقليّة كلمة «ܡܠܦܢܐ» (مَلفانا) أي «المعلّم» في موافقة للأصل اليوناني الذي اعتمد كلمة «τον διδασκαλον»، في حين استعمل المعرّب كلمتين اثنتين: «مؤدب» و«معلّم» .. وهذا ما يؤكّد قصد المعرّب أن يستعمل كلمتين مترادفتين لمعنى واحد.

متى 10/ 25: حذفت المخطوطة المقطع الذي يضم كلمة «تلميذ»: «يكفي التلميذ أن يكون كمعلمه، والعبد كسيده» .

لوقا 6/ 40: «لا ربيب أفضل ممن (كذا) مودبه».

متى 10/ 42: «وكل من سقا أحد هاولي الصغار المؤمنين بي شربه ما قراح قط باسم ردا من اراديي الحق أقول لكم إن ثوابه لا [يتيه/ يبيد] ولا ينقطع».

---

(1) المقطع مفقود من المخطوطة الكورتونية.

(2) المقطع مفقود من المخطوطة الكورتونية.

النتيجة:

(1) (أربا) جمع (ربيب).

(2) أردا جمع رِدء -إذ ليس في نص هذه المخطوطات همزات-[1].

كلمة «أربا» -إذن- ليست كلمة (عتيقة) صارت مجهولة المعنى في القرن التاسع كما يزعم القس، وإنّما هي من مألوف اللغة، ولا يشغّب على هذا التفسير أنّ الجمع المستعمل لهذه الكلمة في مخطوطتنا هو: «أرباي»؛ فإنّ الأخطاء الكثيرة في النحو والصرف والرسم فيها لتكفي لتفسير ذلك، كما يُفسّر هيكل هذا الجمع بأنّ المعرّب قد جعله على نفس هيكل «أردا» و«أوليا» بختم الكلمة بالألف لا الباء.

كما أنّ استعمال المعرّب لكلمة «ربيب» في مقابل كلمة «تلميذ»، يفسِّر لنا استعماله لكلمات أخرى لا تطابق حرفيًا معنى كلمة «تلميذ»؛ فـ «الأردا» هي «الأرداء» -لغياب الهمزات في نص المخطوطة- جمع «الرِدء» أي المعين والنصير، و«الأوليا» هم «الأولياء» جمع «ولي» أي النصير .. وهو مسلك مطّرد من المعرّب في تعامله مع الأصل السرياني؛ فإنّ نص هذه المخطوطة كما وصفه النقّاد -وأقرّهم على ذلك القس «قشوع»- هو «ترجمة حرّة» «free translation»[2].

أمّا لو تركنا معنى «أربا» كما شرحه صاحب النصّ ذاته؛ وبحثنا عن معناه خارج ذلك؛ فإننا سنصل إلى ما اقترب منه القس وهو أنّ هذه الكلمة توافق كلمة «الربيون» الواردة في قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾[3]؛ فقد روى «الطبري» عن (ابن زيد) أنّ الربيين هم: «الأتباع»[4]؛ وهكذا تكون كلمة «أربا/ ء» مرادفة لغة

(1) أثبتت مع ذلك الهمزات في نقلي من المخطوطة في المواضع الأخرى.

(2) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/135, 147

(3) سورة آل عمران/ الآية (146).

(4) الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، 7 / 266.

لكلمة «تلاميذ»؛ ويكون صاحب الترجمة متأثرًا باللسان القرآني كما هو ثابت في مواضع أخر كثيرة كما سيأتي بيانه، وتكون هذه الكلمة معروفة المعنى في زمن قريب من كتابة نسخة مخطوطتنا، قاطعين تردد القس «قشوع» الذي لم يعرف صاحب هذا التفسير فقال إنه من القرن الثامن وربما قبل ذلك![1]؛ وهو ما يذهب بدلالة هذه الكلمة (العتيقة) على أنّها من الكلِم العربي المتداول قبل الإسلام لا بعده!

وأخيرًا نقول: لقد استعملت عائلة المخطوطات (J) كلمة «أربا» بمعنى «تلاميذ»[2]؛ وقد أقرّ القس «قشوع» أنّ هذه العائلة من المخطوطات كانت هي السائدة في الشرق منذ القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر[3]؛ وهو ما يظهر أنّ هذه الكلمة كانت مدركة المعنى عند النصارى العرب بعد الإسلام لقرون؛ ولا يُردّ ذلك بدعوى القس أنّ هذه العائلة تعود في أصلها إلى مخطوطتنا (Vat. Ar. 13) ؛ وذلك لسببين:

السبب الأوّل: القس «قشوع» نفسه لم يستطع أن يجزم بالعلاقة بينهما؛ فقد قال عن عائلة المخطوطات (J): «مصدرها العربي من الممكن أن يكون العائلة (هـ)[4]، أو نص مماثل للعائلة (هـ)» «Its Arabic source could possibly be family h or a similar text to family h»؛ وهذا مسلك (الظنّ المجرّد) الذي لا تقوم به حجّة.

السبب الثاني: لماذا لم يقم ناسخو مخطوطات العائلة (J) بحذف كلمة «أربا» تمامًا إذا كانت غير مفهومة في زمانهم؛ خاصة أنّ نص هذه العائلة قد روجع وغيّر من الناحيّة اللغويّة بصورة كبيرة جدًا، حتى غدا من شبه المستحيل معرفة علاقته بالصورة الأصل التي نُسِخ عنها -باعتراف القس «قشوع» نفسه[5]-!!

8 - **إل ياسين**: استعمل معرّب نص المخطوطة في حديثه عن النبي «إلياس» -والذي

---

(1) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/55.

(2) قد علمنا هذا الأمر من النماذج التي عرضها القس نفسه. انظر (2 / 594).

(3) انظر المصدر السابق؛ 1 / 378.

(4) العائلة (h) هي نفسها مخطوطتنا (Vat. Ar. 13).

(5) انظر المصدر السابق؛ 1 / 213.

هو في العهد القديم «אליהו» (إيليّاهو)، وفي الأصل اليوناني للأناجيل «Ηλιας» «إيلياس»، وفي السريانية: «ܐܠܝܐ» (إليا)، و«ܐܠܝܐܣ» (إلياس)[1] -أكثر من كلمة:

الاسم	إيلياس	إيليا	إليا	إلياسين
عدد المرات	2	1	6	11

وردت عبارة (إل ياسين) في سورة الصافات في سياق الحديث عن النبي «إلياس» عليه السلام؛ وأعقب اسم «إل ياسين» السلام عليه، وذاك لا يكون إلاّ لنبي: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٢٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٢٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْآخِرِينَ ﴿١٢٩﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾[2].

وقد قال الإمام الطبري: «واختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾؛ فقرأته عامة قـرّاء مكة والبصرة والكوفة: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾ بكسر الألف من إلياسين؛ فكان بعضهم يقول: هو اسم إلياس، ويقول: إنه كان يُسمى باسمين: إلياس، وإلياسين، مثل إبراهيم، وإبراهام، يُستشهد على ذلك أن ذلك كذلك بأن جميع ما في السورة من قوله: ﴿ سَلَٰمٌ ﴾ فإنه سلام على النبيّ الذي ذكر دون آله، فكذلك إلياسين، إنما هو سلام على إلياس دون آله»[3]، ولا يعرف هذا الاسم في اليونانيّة ولا في الترجمات السريانيّة؛ بما يقطع بأصله القرآني.

لا نجد كلمة «إلياسين» في أي من المخطوطات العربيّة الأخرى؛ وهو ما جعل القس «قشوع» يدّعي أنّ هذه الكلمة كانت معروفة بين النصارى العرب في القرن

(1) انظر في استعمال «ܐܠܝܐܣ» (إلياس)؛ Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary of the Qur'an, p.68.
(2) سورة الصافات/ الآيات (123 - 130).
(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 23 / 94 - 95.

السادس، لكنّها أصبحت مجهولة المعنى في القرن السابع مع مجيء الإسلام![1]

الإشكال في هذا المنطق الذي يسيطر على منهج هذا الباحث في الاستدلال هو انطلاقه إلى الفروض البعيدة التي تستدعي من الأسئلة أكثر مما تقدم من إجابات، مع أنّ الجواب المنطقي قريب منه، دان من يده.

منطقة «الحِيرة» كانت ذات لسان سرياني، والقول باعتماد القبائل العربيّة النصرانيّة التي كانت تعيش هناك اسم «إلياسين» كاسم للنبي «إلياس» عليه السلام رغم أنّ كل الترجمات السريانيّة لا تعرف هذا الاسم، ولا حتى الآباء السريان الذين عاشوا في القرنين الخامس والسادس -كما هو ظاهر من كتاباتهم-[2]، لا ينتهض؛ لأنه لا دليل عليه، في حين أنّه بين أيدينا دليل مادي حيّ على إسلاميّة هذه الكلمة بورودها في القرآن الكريم؛ فكيف نترك الدليل المادي الملموس إلى مجرّد (توهّمات) بعيدة يزيدها وهاءً أنّ المسلمين الأوائل ما كانوا يعرفون أنّ هذا الاسم هو من أسماء «إلياس» عليه السلام إلاّ من خلال فهمهم لسياقات القرآن الكريم ذاته، وليس من خلال الثقافة الخارجيّة!

لقد كان نصارى الحيرة تحت الحكم الإسلامي على اتصال بمصادر المعرفة الإسلاميّة، ولا أدلّ على ذلك من أنّ «ثيودور أبي قرّة» الذي كان أحد أبرز من كتبوا في الجدل الدفاعي النصراني المبكّر ضد الإسلام، قد كان في فترة من حياته مطرانًا لطائفة الملكانية في الحيرة في آخر القرن الثامن وبداية التاسع (795م- 812 م)، وقد كان يقتبس في كتاباته من القرآن، ويشير إلى المفاهيم والعادات الإسلاميّة بوضوح، وقد كان يفعل ذلك حتى في بعض مؤلفاته الخاصة بالأمور النصرانيّة البحتة![3]

---

(1) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/158-159.

(2) لم يُحل أي من المستشرقين إلى أصل سرياني لهذه الكلمة رغم حرصهم على رد الألفاظ القرآنية إلى أصول أعجميّة، وقد سألت -مراسلة- البروفسور «سيبستيان بروك» إمام الدراسات السريانية اليوم-، فجزم أنّه لم ير البتة هذا الاسم في المؤلّفات السريانيّة.

(3) Sidney H. Griffith, 'Theodore Abū Qurrah's Arabic Tract on the Christian Practice of Venerating Images,' in Journal of the American Oriental Society, Vol. 105, No. 1 (Jan. - Mar., 1985), p. 65.

9 - **الجمل في سم الخياط**: متى 19/ 24: «لدخول الجمل في سم الخياط أيسر من دخول الغني ملكوت الله» .. عبارة «سم الخياط» مطابقة -عن غير صدفة- للتعبير القرآني: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ ﴾[1] .. أصل الصورة الذهنية موجود في الأصل اليوناني والترجمات السريانية، وذاك لا يلغي دلالة هذا التطابق اللفظي على النقل من النص القرآني، ومما يؤكد هذا الاستنباط أنّ مخطوطة سيناء 72 تنقل النص على صورة بعيدة عن مطابقة اللفظ القرآني: «أن يدخل الجمل في ثقب الإبرة»!

10 - **أكمه**: متى 9/ 27: استعمل المعرّب كلمة (أكمهان) في مقام الحديث عن رد المسيح البصر لرجلين بهما عمى، وجاءت هذه الكلمة في صيغة الجمع: (الكمه) في متى 11/ 5، وفي متى 12/ 22 (أكمه) في المفرد ... والأكمه هو من ولد أعمى، وقد جاء وصف المسيح في القرآن الكريم أنه يبرئ (الأكمه)، لا (الأعمى): ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾﴾[2].. ونحن لا نجد سندًا من الأصل اليوناني أو الأصل السرياني المترجم عنه، لهذه الكلمة، كما أنّ مخطوطة سيناء العربية 72 لا تعرفها، حيث استعملت كلمة (أعمى)..، ولا يبقى إلاّ أن يكون هو النقل عن القرآن الكريم.

11 - **أخدود**: متى 13/ 42: «ويلقونهم في أخدود من نار يضطرم» .. من المهم أن

---

(1) سورة الأعراف/ الآية (40).
(2) سورة آل عمران/ الآية (49).

نلاحظ أنّ الترجمات السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية) تستعمل هنا كلمة (ܐܬܘܢܐ ܕܢܘܪܐ) (أتونا دنورا) أي (أتون نار)[1]، ومن عادة معرّب نص المخطوطة التي نحن بصدد دراستها أن يحافظ على الصيغة السريانية إذا كان لها مقابل يشابه بناءها الصوتي في اللغة العربيّة، غير أنه خالف هنا الترجمة السريانيّة ليستعمل كلمة (الأخدود) التي أخذها -بلا ريب- من سورة البروج القرآنيّة التي تذكر التعذيب (بالنار) في (الأخدود): ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾﴾[2]. وقد تكرر نفس الأمر في متى 13/ 50، علمًا أن نص مخطوطة سيناء العربية 72 قد استعمل عبارة (قامين النار)، وكلمة (قامين) تعني (أتـون)، وهي مستعملة في كتابات رجال الكنيسة القدماء الذين كتبوا بالحرف العربي كالأنبا «بولس البوشي» (ولد:1170م) في تفسيره لسفر الرؤيا[3].

12 - **العامل-الوالي**: متى 27/ 2: «فأوثقوه وانطلقوا به، فدفعوه إلى فيلاطس العامل»... تكرّر وصف «بيلاطس» بأنّ وظيفته: «عامل»، في مقابل كلمة «ܗܓܡܘܢܐ» (هِجمُونا) الواردة في الترجمات السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية)، والتي هي نقل صوتي للأصل اليوناني «ηγεμονι» (هِجموني) الذي يعني (حاكم) في الإمبراطورية الرومانية. ومعلوم أنّ مصطلح «العامل» هو مصطلح إسلامي كان يطلق على حكّام المقاطعات الإسلاميّة الكبرى؛ فيقال: (عامل الخليفة على مصر)، و(عامل الخليفة على الشام)!

واستعمل المعرّب في متى 8/ 13 كلمة (والـي) في مقابل الكلمة اليونانية (εκατονταρχη) التي تعني (قائد المئة)، وهو موظف رسمي في الجيش الروماني،

(1) هو نفس معنى الأصل اليوناني.
(2) سورة البروج/ الآيات (4 - 7).
(3) التفسير موجود على النت:
http://www.stmacariusmonastery.org/st_mark/sm020808.htm

يقود في الأغلب 83 جنديًا، وإن كان اللقب يرفع الرقم إلى مئة. وقد جاءت الكلمة السريانية «ܩܢܛܪܘܢܐ» (قِنطرونا)[1] في البشيطا والمخطوطة الكورتونية نقلاً صوتيًا للكلمة اليونانية (أو مقابلها اللاتيني)، أمّا المخطوطة السينائية فقد اختارت كلمة «ܟܠܝܪܟܐ» (كِلِيَركا) التي هي نقل صوتي للكلمة اليونانية «χιλίαρχος» التي تعني (قائد ألف)، وهي لقب قائد الوحدة العسكرية التي تضم ألف رجل!

كلمة (والي) لا أصل لها في النص اليوناني والترجمات السريانية، ولا تلتقي معهما معنى، وإنما هي من المعجم العربي الإسلامي حيث -أيضًا- لم يكن هناك (قائد مئة). وقد جاءت عبارة (قايد الماية) في هذا الموضع من مخطوطة سيناء العربية 72.

13 - **صاحب الاستخراج**: جاء في متى 5/ 25: «والقاضي يدفعك إلى صاحب الاستخراج»! مصطلح (صاحب الاستخراج) كان مستعملاً أيام الحكم الإسلامي في القرون الهجريّة الأولـى -على الأقـل-؛ ودليل ذلك قول «الجاحظ» (150هـ - 255هـ/ 781م - 869 م) في كتابه «البيان والتبيين» في حديثه عن «ابن المقفع» (106هـ - 142هـ/ 724م - 759 م): «وأما عبد الله بن المقفع فإنّ صاحب الاستخراج لما ألحّ عليه في العذاب، قال لصاحب الاستخراج: أعندك مال وأنا أربحك ربحاً ترضاه؟»[2].. وقد عرّف الشيخ «عبد السلام هارون» محقّق الكتاب (صاحب الاستخراج) بأنّه: «الموكّل باستصفاء أموال من اتهم باختلاس مال الدولة من الوزراء والكتاب والولاة وجباة الخراج، وكان يستخدم كل ما لديه من وسائل التعذيب والإرهاق ليستخرج هذه الأموال...»[3].. وهذا ما يقطع أنّ عبارة (صاحب الاستخراج)

---

(1) اختارت الترجمة الحرقلية ترجمة معنى الكلمة اليونانية: (رأس/ قائد مئة) (ܪܫ ܡܐܐ).

(2) الجاحظ، البيان والتبيين، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ،1998م، ط7، ت/ عبد السلام هارون، 2/ 166 - 167

(3) المصدر السابق، ص 166.

قد خرجت من بيئة تحكمها الدولة الإسلاميّة، وقد استعملها الكاتب في مقابل كلمة (جابي) «ܓܒܝܐ» (جبايا) الواردة في البشيطا والكورتونية[1]، ورغم أنّ كلمة (جابي) هي الأَولى أن تكون في هذا المقام؛ لأنها من مشترك اللغتين العربية والسريانية من ناحيتي اللفظ والمعنى، إلاّ أن مُعرِّب النص قد غلبه تأثّره بالبيئة الواقعة تحت سلطان الدولة الإسلاميّة، والسمعة المخيفة لمن يجمع مال الدولة فيها؛ فأخذ بكلمة (صاحب الاستخراج).

14 - **الأحبار**: استعمل المعرّب كلمة (الأحبار) مقابل كلمة (الفريسيون)[2] دون سند من مقابل سرياني حيث كلمة: «ܦܪܝܫܐ» (فريشا) في الترجمات السريانية (البشيطا، والكورتونية، والسينائية)، ولا سند من الأصل اليوناني حيث كلمة: «φαρισαιοι» (فَريسيوي)، وإنما هو التأثّر بالبيئة الإسلاميّة التي ما كانت تعرف (الفريسيين)، أو (الصدوقيين)[3]، وتكتفي بتسمية كبراء اليهود: (الأحبار). علمًا أنّ القس «قشوع» قد اعترف أنّ المخطوطات العربيّة الأخرى تستعمل كلمة (الفريسيون) لا (الأحبار) للدلالة على الفريسيين[4].

وقد قال القس «قشوع» في محاولته التملّص من الأثر الإسلامي البادي هنا: «ليس من الممكن معرفة إن كان نص مخطوطة (Vat. Ar. 13) قد تأثّر بالقرآن. من الممكن أن يكون تعبير «الأحبار» قد استعمل في البلاد العربيّة قبل ظهور الإسلام للإشارة إلى الفريسيين»![5]

(1) ابتعدت الترجمة الحرقلية -التي انتهى من إعدادها «توما الحرقلي» «Thomas of Harkel» سنة 616م- عن المعنى الأصلي باعتمادها هنا كلمة «ܡܫܡܫܢܐ» (مشَمشانا) أي (خادم)! أمّا المخطوطة السينائيّة فقد حذفت هذا المقطع.

(2) وردت كلمة (الفريسانيون) مرة واحدة فقط مكان (الأحبار) متى16/ 1، وفي متى19/ 3 جاء النص (الأحبار الفريسانيون)، وفي أصالة النص الثاني شك كما يقول القس «قشوع».

(3) فرقتان من فرق اليهود.

(4) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/160.

(5) المصدر السابق، 1 / 169.

وهو منطق (منكوس) في استحضار الأدلة؛ ويُعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: البيئة الإسلاميّة أقرب صلة بهذا النص من بيئة ما قبل الإسلام؛ إذ إنّ ربط الترجمات العربيّة للأناجيل ببيئة الإسلام هو الأصل عند جميع النقّاد، ولا يُنتقل إلى غير ذلك إلاّ بدليل!

الوجه الثاني: وَصْل هذا التعبير بالبيئة الإسلامية أولى من وصله ببيئة قبل الإسلام؛ لأنّ البيئة الإسلاميّة الصرفة لا تعرف (الفريسيين) وغيرهم من اليهود؛ وإنما تحيل إلى اليهود بكبرائهم في كثير من الأحيان: (الأحبار)، في حين أنّ البيئة النصرانيّة -أينما كانت- موصولة بالقوالب الصوتية المضمّنة في النصوص المترجم عنها.

15 - **الربانيون**: مرقس10/ 2: «فدنا الربانيون فجعلوا يمتحنونه ...». لا يوجد مبرّر لغوي لاستعمال كلمة «الربانيون» مقابل الأصل اليوناني وترجمة البشيطا[1] حيث كلمة «الفرّيسيون». ولا يبدو أنّ هناك مصدرًا آخر غير القرآن الكريم لكلمة «الربانيون» هنا؛ إذ قد استُعملت هذه الكلمة في القرآن الكريم بمعنى (علماء اليهود) -على الأرجح[2]-:

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[3].

---

(1) الجزء الذي فيه هذا النص من المخطوطة الكورتونية مفقود، أما المخطوطة السينائية فلا تضم كلمة «الفريسيون» هنا والسائل فيها هم (الجموع) الوارد ذكرهم في العدد السابق.

(2) قال «ابن عطيّة» في تفسيره: «(الربانيون) عطف على «النبيين» أي ويحكم بها الربانيون وهم العلماء، وفي البخاري قال: «الرباني» الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره، وقيل: «الرباني» منسوب إلى الرب أي عنده العلم به وبدينه، وزيدت النون في «رباني» مبالغة كما قالوا: منظراني، ومخبراني، وفي عظيم الرقبة: رقباني» (ابن عطيّة الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت/ عبد السلام محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، 2001م، 2/ 195).

(3) سورة المائدة/ الآية (44).

﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾﴾[1].

16 - **الفقهاء**: متى 11/ 25: استعمل المعرّب كلمة (الفقها) في سياق الحديث عن كبراء أهل العلم: «.. وقال اشكر لك يابت رب السماوات والأرض إذ أخفيت هذه الأمور عن الحكما والفقها والفهما وأعلنتها للأطفال والولدان»، وهي عبارة عربيّة إسلاميّة خالصة في مثل هذا السياق، علمًا أنه لا أصل لها في النص اليوناني والبشيطا[2]، وإنما أضافها المعرّب لبيان المعنى بين كلمتي (الحكما) و(الفهما)، والنص في مخطوطة سيناء العربية 72 هو: (الحكما والفهما) ..، فالمعرّب هنا قد زاد لفظة إلى أصل النص المعرّب منه، وكانت هذه اللفظة من المعجم الإسلامي!

17 - **المؤدب**: مرقس 5/ 35: استعمل المعرّب كلمة «مؤدب» كمقابل لكلمة «معلّم» الواردة في الأصل اليوناني والترجمات السريانية. ومعلوم أنّه من الشائع تسمية المعلّمين بـ(المؤدبين) في البيئة الإسلاميّة كما هو متواتر في الكتب التراثية؛ حتى غلبت كلمة «المؤدّب» كلمة «المعلّم» في دلالتها على وظيفة القائم على التعليم، علمًا أنّ مخطوطة سيناء العربيّة 72 قد استعملت كلمة «معلّم».

18 - **المنبر**: متى 19/ 28: «إذا جلس ابن البشر على عرش مجده تجلسون أنتم أيضًا على اثني عشر منبرًا، وتحكمون على أسباط بني إسرايل الاثني عشر». متى 23/ 2: «وقال لهم لقد جلس الأحبار والكتبة على منبر موسى» ..، كلمة «منبر» غير مبررة لغويًا هنا؛ إذ الكلمة في الأصل اليوناني وفي الترجمات

---

(1) سورة المائدة/ الآية (63).

(2) ترجمتا السريانية القديمة (الكورتونية والسينائية) حذفتا كلمة (ܣܘܟܠܬܢܐ) (فهماء)، ولم تبقيا غير كلمة (ܚܟܝܡܐ) (حكماء)!

السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية) هي «كرسي»، وهذه الكلمة هي من المشترك اللفظي في اللغتين العربية والسريانية؛ فهي في الترجمات السريانية: «ܟܘܪܣܘܬܐ» (كُورسَوان) جمع «ܟܘܪܣܝܐ» (كورسيا)؛ ولذلك استعملت مخطوطة سيناء العربية 72 كلمة «كرسي». كلمة (منبر) لها اتصال وثيق بالبيئة الإسلاميّة، حيث (المنبر) مرتبط بالمساجد والخطابة والسلطان.

19 - **السُنّة**: متى 22/ 35: استعمل المعرّب في الكثير من المواضع كلمة «السنّة» في مقابل كلمة «الناموس»[1] التي وردت بنفس البناء الصوتي في الأصل اليوناني «νομος» (نوموس)، وفي التراجم السريانية «ܢܡܘܣܐ» (ناموسا)، وفي التراجم العربية الأخرى «الناموس»، وهي مستعملة هنا أساسًا بمعنى التشريع التوراتي، وهي تقابل عند المسلمين (القرآن الكريم)، و(السنّة النبويّة)، في جانبهما التشريعي.

انتبه القس «قشوع» إلى أنّ كلمة «السنّة» هي من العبارات المميّزة لهذه الترجمة أثناء بحثه لفرضيّة التأثير القرآني على معرّب هذا الإنجيل، غير أنّه فرّ من دلالتها الإيجابيّة على هذا التأثير بزعمه أنّه:

(1) ربما لم تكن الجماعة التي عرّب لها هذا الإنجيل تعرف هذه الكلمة.

(2) أو أنّ معنى هذه الكلمة كان محل جدل (contentious)؛ واستدلّ لذلك بمقال عن «الناموس» في إحدى الموسوعات!

وهو تفسير بعيد:

أ- كيف يقال إنّ الجماعة النصرانيّة التي عُرّب لها العهد الجديد لم تكن تعرف معنى «الناموس»؟! رغم أنّ هذه الكلمة قد كانت من أهم المصطلحات الدينيّة المستعملة عند النصارى، ولها حضور مكثف في الكتابات التعلميّة، والنصوص التعبديّة!

---

(1) استعملت أيضًا كلمة «التوراة» كمقابل لكلمة «ناموس»، ولم تستعمل كلمة «الناموس» إلا مرة واحدة، من طرف ناسخ متأخر للمخطوطة (القرن العاشر) في متى 5/ 17 (انظر 1/ 161).

ب-أحال القس «قشوع» عند حديثه عن الجدل حول معنى «الناموس» إلى مقال ما(!)، وعلى هذه الإحالة ملاحظات:

- يبدو أنّ القس «قشوع» لم يقرأ هذا المقال[1]، لأسباب:

- أحال في الهامش إلى: (F. Vise, 'Namus' EI2. Vol. 7, 953-956). علامة (EI2) هي اختصار لاسم كتاب (الموسوعة الإسلامية) (Encyclopaedia of Islam) -الطبعة الثانية-، لكنه في آخر المجلد الأول عندما ذكر نفس المقال وذكر اسم المرجع بالتفصيل؛ كتب: (Vise, F. " Nāmūs " Encyclopaedia of the Qur'an. 2nd edn. Vol. 7: 953-956) أي إنّ الإحالة هي إلى «موسوعة القرآن»، لا إلى «موسوعة الإسلام»! فلِمَ لم يكن الاسم المختصر (EQ)، علمًا أنّه من المتعارف عليه أكاديميًا أنّ مختصر (EI) خاص بموسوعة الإسلام الشهيرة!
- الموسوعة الشهيرة باسم: «Encyclopaedia of the Qur'an» ليس فيها مجلد سابع، ومؤلف مقال «Nāmūs» فيها هو «Harald Motzki»!
- المقال الذي أحال إليه القس «قشوع» موجود فعلاً في «موسوعة الإسلام» في طبعتها الثانية، في المجلد السابع، ويبدأ فعلاً من الصفحة 953، غير أنه ينتهي عند 955، لا 956، كما أنّ كاتبه ليس (F. Vise)، وإنما هو (M. Plessner)، وقد كتب (F. Vise) المقال الخاص (بالناموس) الحشرة! علمًا أنّ هذا المقال هو نفسه المنشور في الطبعة الأولى التي صدرت في بداية القرن العشرين[2].

---

(1) ليست هي المرة الوحيدة التي يوهم فيها القارئ أنه يحيل إلى نص قد اطّلع عليه؛ فيبدو أنّه أيضًا لم يطّلع على الدراسة الهامة لـ«فووبس» «Vööbus»-رغم أنه قد عقد لها مبحثًا خاصًا في أطروحته؛ إذ إنه قد زعم (1 / 138) أنّ «فووبس» قد نسب مخطوطة (Vat. Ar. 13) إلى القرن الثامن، والصواب أنّ «فووبس» قد نسب صراحة أقدم جزء في هذه المخطوطة إلى القرن التاسع (Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament : Manuscript Studies, p.288)، كما أنّ القس «قشوع» لما أحال إلى المقال الهام «البوركت» في الموسوعة الكتابية «لهاستنجز»، كانت الإحالة إلى الصفحات فقط مما يوهم أنّ هذه الموسوعة هي في مجلد واحد في حين أنها في خمس مجلدات؛ مما يلزمه كباحث أن يحيل أولاً إلى المجلد...! ولعلّ العجلة في إنجاز الأطروحة هي التي ألجأته إلى (النقل) عما لم يقرأه!

(2) انظر Martin Theodoor Houtsma, ed. E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913-1936, Leiden: Brill, 1987, 2/844-846 وهي طبعة حديثة للنسخة القديمة.

- تطرّق مقال «الناموس» في موسوعة الإسلام إلى اختلاف علماء الإسلام حول معنى «الناموس» في البيئة الإسلاميّة؛ وهنا:

- الجدل الإسلامي سببه استعمال كلمة «الناموس» في حديث بدء الوحي أساسًا على غير المعنى الكتابي المتعارف عليه، ولا يوجد تشكيك في وضوح معناه عند النصارى العرب، وقد حاول المقال في بدايته أن يجد معنى لكلمة «ناموس» في اللسان اليوناني بما يوافق المعنى المتبادر من حديث بدء الوحي.
- جوهر النقاش هو حول معنى كلمة «الناموس» بين العرب المسلمين وأصلها في اللغة العربيّة.
- المقال الذي أحال إليه القس «قشوع» نفسه يقول: «المعنى المفضّل [في اللغة العربيّة] هو القانون الإلهي» «The favourite meaning is divine law» [1]، وهو المطابق للمعنى المستقر لهذه الكلمة في اللغة السريانيّة!
- لا علاقة لهذا الجدل الإسلامي برسوخ معنى هذه الكلمة في المعجم الديني النصراني وإحكام معناه؛ خاصة أنّ الترجمات العربية الأقدم كانت تستعمل هذه الكلمة في بيئة إسلاميّة؛ فهل تكون البيئة النصرانية قبل الإسلام عاجزة عن إدراك دلالة مصطلح ديني يوافق صوتيًا اللغة الدينية فيه (السريانية)، في حين تستوعب البيئة الإسلامية التي عاش فيها أصحاب الترجمات التالية هذا المصطلح رغم أنه يحكمها (الإسلام)، و(اللسان العربي)؟!
- ذكر الناقد «ف. س. بوركت» نقطة مهمة وهي أنّه يبدو أنّ نصّ هذا الإنجيل قد عرِّب في بيئة كانت السريانيّة فيها هي اللغة الكنسيّة[2]، وهذه الحقيقة-التي نراها مؤكدة من نسيج النص- تمنع بصورة قاطعة أن تكون هذه البيئة العربيّة جاهلة

---

(1) M. Plessner, 'Namus' in P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, eds. Encyclopaedia of Islam, Brill Online, 2010

(2) See F. C. Burkitt, 'Arabic Versions,' in James Hasting, A Dictionary of the Bible,1/136

بمعنى كلمة «ناموس» ذات البناء الصوتي العربي-السرياني الواحد، والتي وردت في جميع الترجمات السريانيّة على رسم «ܢܡܘܣܐ» (ناموسَا)، كمقابل للأصل اليوناني «νομος» (نوموس)!

20 - **الزكاة**: مرقس 12/ 41: «فلمّا جلس إيسوع إذا بيت الخزانة جعل ينظر إلى الجموع إذ يلقون الزكاة في بيت الخزانة» ..، (الزكاة) اصطلاح إسلامي، واستعماله في الصيغة المصدرية من طرف المعرّب مع ألف لام التعريف، مؤكد لأصله الإسلامي. وقد استعملت مخطوطة سيناء العربية 72 كلمة «نحاس» وفاءً للأصل السرياني الذي يستعمل كلمة «ܥܘܪܦܢܐ» (عورفانا) وهي العملة النحاسية الرخيصة.

21 - **الجزية**: متى 17/ 24: «فلما أتوا كفر ناحوم اقترب الذين كانوا يأخذون درهمي الجزية، وذلك ليس للجزية، بل [لمزمه/ لمرقه] بيت الله إلى الصفا...». النص اليوناني والترجمات السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية) تتحدث عن عملة فضيّة، والمعرّب يستعمل هنا عبارة (الجزية)!
استعمل المعرّب في العدد التالي مباشرة (25) كلمة «جزية» كمقابل للكلمة الواردة في الترجمات السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية): «ܡܟܣܐ» (مكسا)، وهي كما هو ظاهر تعني في لغة العرب: المكس لا الجزية!

22 - **يصلى عذابًا أليمًا**: متى 23/ 14: «ولذلك تقبلون وتصلون عذابًا [أليمًا]»..
التعبير عن عذاب النار بفعل (صلى) هو طابع قرآني متميّز، وليس من المعجم الكنسي النصراني:
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾[1].

(1) سورة النساء/ الآية (10).

﴿ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ الْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ ﴾[1].
﴿ اصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[2].
﴿ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ ﴾[3].
﴿ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[4].

العدد 14 غير موجود في أقدم المخطوطات اليونانية، وقد ورد في المخطوطات اليونانيّة المتأخرة؛ وفيها «περισσοτερον κριμα» وهو نفس ما جاء في مخطوطة سيناء العربيّة 72: «دينونة أكثر»، وهو أيضًا المعنى الوارد في البشيطا والكورتونية[5]: «ܕܝܢܐ ܝܬܝܪܐ» (دينا يَتيرا).

23 - **البعث**: اعترف القس «قشوع» عند دراسته للمخطوطة (Codex B. O. 430) التي نسخت في القرن التاسع عشر أنّ لغتها قديمة (archaic)، وختم حديثه حول ألفاظها بقوله: «بعض هذه الألفاظ استعملت في القرآن؛ مثل «بعث»؛ انظر سورة النحل/ الآية 38، وسورة الإسراء/ الآية 49»[6]. وكان قد أشار قبل ذلك إلى أنّ هذه المخطوطة قد استعملت كلمة «البعث» في يوحنا 11/ 24 و25، وكلمة «الانبعاث» في يوحنا 20/ 9، مكانَ كلمة «القيامة» (الكلاسيكية في المعجم النصراني-وأضيف أنها توافق فونولوجيًا الأصل السرياني «ܩܝܡܬܐ» (قيامتا)[7])-.. فلِمَ لم ينتبه هذا الباحث إلى أنّ كلمة «البعث»

(1) سورة إبراهيم/ الآية (29).
(2) سورة يس/ الآية (64).
(3) سورة ص/ الآية (56).
(4) سورة الطور/ الآية (16).
(5) المخطوطة السينائية لا تضم هذا المقطع.
(6) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/119
(7) النص الذي قصده القس «قشوع» هو يوحنا 11 / 24، 25، وقد وردت فيه كلمة «ܩܝܡܬܐ» (قيامتا) في المخطوطة السينائية، ووردت هذه الكلمة بمعنى قيامة الميت أيضًا في البشيطا في عدد من المواضع (متى 22 / 31، مرقس 12 / 18...).

قد وردت في المخطوطة (Vat. Ar. 13) (متى 25/ 13)، كما وردت كلمة «الانبعاث» في نفس المخطوطة (22/ 23)، وكلمة «ينبعث» (متى16/ 21، 17/ 9، 23، 20/ 19)، وكلمة «انبعث» (متى 27/ 64، 28/ 6)...؛ بما يثبت أثر المعجم القرآني عليها!؟

24 - **يوم القيامة:** متى 11/ 24: «ولكني أقول لك إن سدوم يصل إليها من الطمأنينة والدّعة يوم القيامة، أو أنّ الراحة تكون لأهل سدوم يوم القيامة أفضل منك» ..نص هذه المخطوطة ينقل العدد 24 على صورتين[1]، وفي كليهما عبارة «يوم القيامة»، رغم أنّ النص اليوناني لا يتعلّق بقيامة الأموات، وإنما يتعلّق بمحاسبة الناس بعد القيامة، وقد وردت في ترجماته السريانية (البشيطا والكورتونية والسينائية) عبارة «ܝܘܡܐ ܕܕܝܢܐ» (يوما دَدِينا)، أي «يوم الدِّين/ الدينونة»؛ وهي في مخطوطة سيناء العربيّة 72: «يوم الدينونة». ويبدو أنّ معرّب النص قد أخذ بالتسمية الإسلاميّة الأشهر لهذا اليوم وهي: «يوم القيامة».

وقد جاء في متى25/ 13: «لأنكم لا تعرفون يوم البعث وساعة القيامة...». الأصل اليوناني يقول: «οτι ουκ οιδατε την ημεραν ουδε την ωραν»، أي «لأنكم لا تعرفون اليوم ولا الساعة»، المخطوطات اليونانيّة المتأخرة تضيف في آخر النص: «εν η ο υιος του ανθρωπου ερχεται» أي «التي يأتي فيها ابن الإنسان»، وقد أخذت كل من ترجمة البشيطا والمخطوطة السينائية[2] بالقراءة اليونانيّة الأقدم -وهو أيضًا ما جاء في مخطوطة سيناء العربيّة -72؛ فالأصل المترجم عنه إذن لا يذكر كلمة (البعث) و(القيامة).

وجاء في مرقس 13/ 32: «فأما يوم الانبعاث وساعة القيامة فليس أحد يعرف ذلك...»، وما يقال في النص السابق يقال في هذا النص.

---

(1) تكرّر تعريب نفس النص على أكثر من صورة في نفس الموضع، في أعداد مختلفة من هذه المخطوطة.

(2) المخطوطة الكورتونية لا تضم هذا الموضع.

25 - **كافر**: مرقس 7/ 26: «وكانت هذه المرأة عابدة أوثان كافرة». كلمة «كافرة» هنا هي مصطلح إسلامي، وليست هي نقلٌ لأصل سرياني؛ إذ الكلمة في البشيطا: «ܚܢܦܬܐ» (حَنفتا)[1] في مقابل ما عندنا في هذه المخطوطة: «عابدة أوثان كافرة». وقد استُعمل جذر «ܟܦܪ» (كفَر) السرياني في الترجمات السريانية بمعنى (أنكر)[2]. علمًا أنّ نفس المرأة قد وُصفت بعد بضعة أسطر أنها قد أصبحت «مؤمنة»، (مرقس 7/ 30)، وهي عبارة مضافة من المعرّب؛ إذ لا أصل لها في الأصل اليوناني، والترجمات السريانية .. فلاحظ: (1) ثنائية: مؤمنة-كافرة، (2) دون سند من الأصل السرياني المترجم عنه.

وقد استعملت مخطوطة سيناء العربيّة 72 كلمة: «يونانيّة» في مقابل «عابدة أوثان كافرة»-وفاءً للأصل اليوناني المترجم عنه- «Ελληνις» (هِلّينيس)-.

26 - **الحَنوط**: متى 26/ 12: «فأما هذه التي أفرغت هذا الطيب على رأسي إنما صنعت هذا مثالاً لحنوطي ودفني». كلمة «حنوطي» زائدة لا أصل لها في الأصل اليوناني والترجمة السريانية (البشيطا والمخطوطة السينائية[3])، ولا وجود لها في نص مخطوطة سيناء العربية 72، حيث (الدفن) فقد دون (الحنوط)، ومن المعلوم أنّ (الحنوط) هو لفظ قد ورد في الحديث النبوي -بمعنى الطِيب- في سياق تجهيز الميت؛ فهو سُنّة إسلاميّة أضاف لفظها مُعرّبُ الإنجيل إلى النص. وحتى لو افترضنا أنّ هذه الكلمة بهذا المعنى كانت

---

(1) المخطوطة السينائية لا تضم هذه العبارة، والمقطع الذي يضمها في المخطوطة الكورتونية مفقود..

(2) انظر في البشيطا: متى 10 / 33؛ 16 / 24؛ 26 / 34، 35،70، 72، 75؛ مرقس 8 / 34، 14 / 30، 31، 68، 70، 72؛ لوقا 8 / 45، 9 / 23، 12 / 9، 22 / 34، 57، 61؛ يوحنا 1 / 20؛ 13 / 38؛ 18 / 25، 27؛ أعمال الرسل 3 / 13، 14؛ 4 / 16؛ 7 / 35؛ 1تيموثاوس 5 / 8؛ 2تيموثاوس 2 / 12، 13؛ 3 / 2؛ العبرانيين 11 / 24؛ تيطس 1 / 16؛ 2 / 12؛ 2بطرس 2 / 1؛ 1يوحنا 2 / 22، 23، يهوذا 4 ؛ الرؤيا 2 / 13؛ 3 / 8 (The Way International research team, ed.
The Concordance to the Peshitta version : of the Aramaic New Testament, Ohio : American Christian Press, 1985, p.176)

(3) الجزء الذي يضم هذا المقطع في المخطوطة الكورتونية مفقود.

تستعمل عند النصارى العرب قبل الإسلام -وهو مستبعد[1]-، فإنّ إضافة هذه الكلمة -مع ذلك- إلى أصل النص يرجّح أصلها الإسلامي؛ لأنّها سنّة أكّد عليها الرسول ﷺ بهذا الاسم بعينه، وقد كان يكفي المعرّب لو لم يكن في بيئة إسلاميّة أن يقتصر على عبارة (الطيب) الواردة أصلاً في النص!

27 - **افتح لنا باب رحمتك**: متى 25/ 11: «وقلن يا ربنا يا ربنا افتح لنا باب رحمتك»، النص اليوناني وترجمة البشيطا والمخطوطة السينائية[2] ومخطوطة سيناء العربيّة 72، جاء فيها كلّها: «افتح لنا»؛ فمن أين جاءت الزيادة إلا أن تكون بالدعاء المشهور الوارد في السنة والذي يتكرر عند دخول المسجد: «اللهم افتح لنا أبواب رحمتك»؟![3]

بالإضافة إلى الألفاظ السابقة، وردت ألفاظ أخرى في نص المخطوطة ذات أصل إسلامي جليّ، وقد وضعها القس «قشوع» بين معقوفين لأنه شاك في قراءته لها؛ ومنها:

28 - **اتقوا الله حق تقايته**: متى 22/ 21: «فقالوا له لقيصر. قال لهم فأدوا الآن إلى قيصر جزيته [واتقوا الله حق تقايته]». نص «واتقوا الله حق تقايته» هو تغيير لما جاء في الأصل اليوناني والترجمات السريانيّة: «ما لله لله»، وهو ما ورد في مخطوطة سيناء العربية 72 في صيغة: «والذي لله لله»؛ وأصل التعبير من المعجم الإسلامي؛ ونجد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[4].

---

(1) «قال «الشافعي» (150هـ، 204هـ/ 766م - 820م) فيما يفعله الأعاجم من صبّ الراوق في أذنه وأنفه، ووضع المرتك على مفاصله والتابوت وغيره: ولست أحب هذا ولا شيئًا منه، ولكن يصنع به ما يصنع أهل الإسلام؛ الغسل، والكفن والحنوط والدفن...». (البيهقي، معرفة السنن والآثار، ت/ عبد المعطي قلعجي، القاهرة: دار الوعي، 1412هـ، 1991م، 5 / 217).. الظاهر أنّ الأعاجم هنا هم النصارى.

(2) النص مفقود من المخطوطة الكورتونية.

(3) رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب ما يقول إذا دخل المسجد، (ح / 1212).

(4) آل عمران/ الآية (102).

29 - **حصب جهنم**: متى 23/ 15: «الويل لكم يا معشر الكتبة والأحبار المرايون الآخذون بالوجوه لأنكم تجولون البر والبحر لتجدوا لكم مولى [متمولًا] إليكم فإذا [تماولا] إليكم جعلتموه [خصب] جهنم ليضعفوا عليكم العذاب الأليم». الكلمة هي -بداهة- «حصب» لا «خصب»، وهي غير مبررة لغويًا إذ إنّ الأصل اليوناني والترجمات السريانيّة (البشيطا والكورتونية والسينائية) تستعمل هنا كلمة «ابن» «υιον» «ܒܪܐ»؛ ولذلك اختارت مخطوطة سيناء العربيّة 72 كلمة «بن» أي «ابن». عبارة «حصب[1] جهنم» هي عبارة قرآنية خالصة؛ فقد وردت في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾[2].

30 - **تكوير الشمس**: متى 24/ 29: «في تلك الأيام تظلم الشمس [وتتكور/ تتكود]»، مرقس 13/ 24: «وفي تلكم الأيام بعد ذلك الضيق تظلم الشمس و[تتكور/ تتكود] والقمر لا يظهر نوره...» ...، لا ريب أنّ أصل هذه العبارة هو القرآن الكريم الذي يذكر أنّ من علامات الساعة؛ تكوير[3] الشمس: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾﴾[4]. البشيطا والسينائية[5] استعملتا كلمة «ܢܚܫܟ» (نِحشَك) «سَتُظلِم»، أمّا مخطوطتنا فقد استعملت هذه الكلمة، وأضافت عليها التعبير القرآني دون سند من الأصل اليوناني أو الترجمات السريانيّة، علمًا أنّ نص مخطوطة سيناء العربيّة 72 يقول: «الشمس تظلم».

وأخيرًا، لا يسعني أن أتجاهل الاعتراف (الغريب) للقس «قشوع» في مقدمة أطروحته أنّه لم يعتنِ بالجانب اللغوي في المخطوطات العربية التي درسها - 210 مخطوطة!-

(1) أي وقود.
(2) سورة الأنبياء/ الآية (98).
(3) أي ذهاب ضوء الشمس.
(4) سورة التكوير/ الآية (1).
(5) المقطع الذي يضم هذا النص في المخطوطة الكورتونية، مفقود..

إلاّ في هذه المخطوطة (Vat. Ar. 13)[1]!

كما أنني (أعجب) من إصراره على القول إنّ نص هذه المخطوطة لم يكن متداولاً خارج البيئة النصرانيّة[2] .. فمن أين إذن التشابه؟! بل التطابق الحرفي حتى في الاصطلاحات السياسيّة بينه وبين المعجم الإسلامي.

ت- لغة نص المخطوطة لا تخلو من ركاكة، وأخطاء نحوية كثيرة، وهو أمر يبعد أن يصدر عن نصارى العرب (في الحيرة أو في غيرها)، وإنما هو أقرب إلى أن يصدر عن نصارى فتحَ المسلمون بلادهم؛ فكان اكتسابهم للسان العربي من البيئة المسلمة، لا من الميراث المتلقى من آبائهم وأجدادهم.

ث- الدليل السلبي: من أهم الأدلة التي من الممكن أن نضيفها: (الدليل السلبي)؛ أي غياب علامات لغويّة قاطعة تدلّ بذاتها على بيئة نصرانية منقطعة الصلة بالإسلام، بما يميّز ترجمتها عن بقيّة نصوص الترجمات العربيّة الأخرى المعروفة!

لم يكتفِ القس «قشوع» بما سبق من الاستدلالات، وإنّما أضاف في آخر حديثه وفي أثناء جمعه لنتائج بحثه حول هذه المخطوطة (!) دليلاً جديدًا لصالح دعواه، أكّد به منهجه (المتكلّف) في استحضار مؤيّدات قوله، وزاد به دعواه وهاءً؛ فقد قال: إنه إذا صحّت دعواه فإنه من المفترض أن تشابه عربيّة هذه المخطوطة عربيّة أهل الحيرة في القرن السادس، وأضاف أننا لا نملك وثائق لأهل الحيرة من ذاك الزمان، غير أنه عاد فقال في نفس الفقرة إننا نعرف نقشًا نصرانيًا عربيًا يعود إلى ما قبل الإسلام في دير من أديرة بلاد الحيرة، وقد جاء في هذا النقش: «بَنَت هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر، الملكة بنت الأملاك، وأمُّ الملك عمرو بن المنذر أَمَة المسيح، وأُمّ عبده وبنت عبيده، في ملك ملك الأملاك خسرو أنوشروان، في زمن مار أفراييم

(1) See Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript, 1/15

(2) انظر المصدر السابق، 1 / 165.

الأسقف، فالإله الذي بنت له هذا الدير يغفر خطيئتها، ويترحم عليها وعلى ولدها، ويقبل بها وبقومها إلى إقامة الحق، ويكون الله معها ومع ولدها الدهر الداهر». ثم شطّ فزعم أنّ عربيّة هذا النص «قريبة جدًا» من لغة المخطوطة، وأنّ ذلك يجعل استنباطه أكثر حسمًا للأمر![1]

وبين يديك المقارنة التي أجراها بين نص هذا النقش، وموضعين اختارهما بعناية من المخطوطة:

متى 12/ 31: «ولذلك أقول لكم إنّ كل خطيّة وافترى يغفر للناس بعد توبتهم، فأما الافترى على روح القدس لا يغفر للناس أبد الدهر».

متى 16/ 18: «وأنا أقول لك أيضًا إنك أنت الصفا، وعلى هذه الصفاة أبني بيعتي وأبواب الجدث لن تقهرها».

-«بنت هذ البيعة» .. «أبني هذه البيعة»

-«يغفر خطيئتها» ... «كل خطية ... يغفر»

-«الدهر الداهر» ... «أبد الدهر»

-تكررت الأفعال «رحم» و«قبل» و«أقام» في النصين.

-استعملت كلمة «قوم» مكان «شعب» و«جمع» في النقش، وتكررت هذه الكلمة في المخطوطة.

قلت:

1- هذه انتقائية للكلمات.

2- هذه الكلمات مألوفة في اللسان العربي على مدى قرون بعد البعثة النبويّة، بما فيها كلمت «بيعة» التي وردت في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ

(1) انظر المصدر السابق، 1/ 167.

وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾[1] ، إلاّ عبارة «الدهر الداهر» التي تختلف -أصلاً- عن «أبد الدهر».

3- سيظن القارئ لما كتبه «القس» أنه كان ينقل من نقش محفوظ إلى هذا اليوم، في حين أنّ الحقيقة هي أنه كان ينقل كلامًا عن «معجم البلدان» «**لياقوت الحموي**»[2] المتوفى في القرن الثالث عشر ميلاديًا، أي إنّه بين هذا الكاتب والزمن المتحدث عنه سبعة قرون؛ علمًا أنّ «**ياقوت الحموي**» قد صدّر نقله لنص النقش في كتابه «معجم البلدان» بقوله في مفتتح مقال: «دير هند الكبرى»: «وهو أيضًا بالحيرة، بنته هند أم عمرو بن هند، وهي هند بنت الحارث بن عمرو بن حُجر آكل المُرار الكندي، وكان في صدره مكتوب:...»[3]..، فهو ينقل الكلام بلا إسناد، وبلا رؤية ومعاينة، وإنما هو خبر معلّق لا نعرف أصله: «كان في صدره مكتوب»!

خلاصة القول في دعوى القس (قشوع):

(أولًا) استدلّ القس «قشوع» بما ليس بحجة في ذاته لرد النص إلى زمن البعثة النبوية أو ما قبلها.

(ثانيًا) أخطأ المنهج في التعامل مع صلة البناء اللفظي لهذه الترجمة بالمعجم الإسلامي.

(ثالثًا) انكشاف محاولة هذا الباحث الهروب من العناصر الإسلامية التي تبدّت له من معجم ألفاظ هذه الترجمة؛ بتأويلات بعيدة.

---

(1) سورة الحج/ الآية (40).

(2) أحال في الهامش إلى هذا الكتاب، لكنه لم يبيّن أنه كتاب يسير على منهج الأخباريين في مثل هذه المواضع، علمًا أنّ المشرف على الرسالة لا علاقة له البتة بالدراسات العربيّة أو العلوم الإسلاميّة؛ ولذلك فترك بيان طبيعة المرجع المحال إليه هو من التدليس العلمي.

(3) ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397هـ، 1977م، 2 / 542.

(رابعًا) نُسِخت المخطوطة (Vat. Ar. 13) في القرن التاسع ميلاديًا، وعُرِّب نصها بعد البعثة النبويّة، بدلالة معجمها اللفظي المتأثّر بالبيئة الإسلاميّة: المعجم القرآني، والحديثي، والمصطلحات السياسيّة، في الدولتين الأمويّة والعباسيّة...؛ فلا يثبت إذن عندها وجود ترجمة عربيّة قبل البعثة النبويّة.

وأخيرًا .. من العسير أن يغمض الناظر عينيه عن الخلفية النصرانية المشرقية لهذا الباحث، وهو يطالع نتائج دراسته، وهو للأسف الشديد -داء عضال- متمكن من نصارى الشرق العربي.

الفصل الثالث

هل من معلّم بشري لمحمد صلّى الله عليه وسلّم؟

إذا كان القول باطلاع محمد ﷺ على أسفار أهل الكتاب ودراسته لها دراسة نقدية عميقة، فاقدًا للمستند التاريخي؛ لما ثبت من أميّته ﷺ، وعدم وجود ترجمة عربيّة في زمنه؛ فلم يبق بعد ذلك إلا أن يفترض المخالف أنّ محمدًا ﷺ العربي الأميّ قد تلقى علوم أهل الكتاب عن غيره، بعد أن ثبت عجزه عن الاطلاع المباشر على أسفار القوم.

والاحتمالات المتاحة أمام المنصّرين لا تخرج عن الآتي :

- قد تعلّم محمّد ﷺ على يد علماء أهل الكتاب قبل بعثته.
- أو تعلّم على يد علماء أهل الكتاب بعد بعثته.
- أو أنه قد تلقى علوم الكتاب المقدس على يد العرب.
- أو على يد الفتى الرومي (كما قال معاصروه).

المطلب الأول: الاحتمال الأوّل في الميزان: علماء أهل الكتاب قبل البعثة، أو مباشرة من الأسفار المقدّسة

أقوى احتمالات وجود معلّم لنبيّ الإسلام ﷺ هو زعم وجود مدرّس له قبل البعثة؛ فإنّ ذلك يتيح مساحة من الزمان للعلم بتفاصيل أخبار أهل الكتاب، ولكنّ هذا الاحتمال مواجَه بمعارضات قويّة:

أ- حياة محمد ﷺ معلومة للقاصي والداني، مما يجعل الزعم أنّ نبيّ الإسلام قد عكف الشهور والسنين في دراسة التوراة والإنجيل قولًا مردودًا بداهة، ولو أن

قومه كانوا قد علموا أنه قد قضى ردحًا من عمره يدرس الدين اليهودي والدين النصراني على يد علماء أهل الكتاب، لحدّدوا لنا المكان والزمان اللذين قدمت له فيهما هذه العلوم الكتابية الغزيرة والمعقدة، والتي جعلته يجيب ببراعة فائقة على كل الأسئلة التي وجهها له أهل الكتاب، حتى إنه لم يتراجع عن إجابة قدمها.

ب- مقابلة «محمد» ﷺ لعلماء اليهود والنصارى قبل بعثته لم تكن تسمح له بأن يحصّل كل تلك العلوم الواسعة والدقيقة؛ لأنه لم يلتق قبل بعثته -كما ورد في كتب السيرة- سوى بالراهب «بحيرى» (وهو في الثانية عشرة من عمره)، وهو لقاء حضره عمه (أبو طالب)، ومضمون هذا اللقاء هو إخبار هذا الراهب أبا طالب أنّه قد رأى في الرسول ﷺ علامات النبوّة! وهو لقاء سريع وخاطف، ولم يكشف عن عمل تعليمي من هذا الرجل للرسول ﷺ.

على أنّ الراجح -بعد بحث أصالة الرواية متنًا وسندًا- أنّ قصّة لقاء الرسول ﷺ بـ: «بحيرى»، هي قصّة مختلقة منكرة تخالف ما ثبت من صحيح السيرة في المرحلة التالية، حيث لا يبدو من «أبي طالب» علم بنبوّة الرسول ﷺ، بل ما كان الرسول ﷺ قبل لقائه بجبريل عليه السلام، يحسب أنّه سيكون ممّن اصطفاهم المولى عزّ وجل لهذا المقام، كما أنّه ﷺ قد فوجئ بلقاء جبريل عليه السلام، واضطر إلى سؤال «ورقة بن نوفل» عن الذي وقع له في الغار!

وقد ردّ الإمام الحافظ «**الذهبي**» هذه الرواية، وقال فيها:

«وهو حديث منكر جدًّا!

وأين كان أبو بكر؟

كان ابن عشر سنين، فإنه أصغر من رسول الله ﷺ بسنتين ونصف؛ وأين كان بلال في هذا الوقت؟ فإنّ أبا بكر لم يشتره إلاّ بعد المبعث، ولم يكن ولد بعد؛ وأيضًا، فإذا كان عليه غمامة تظلّه، كيف يتصوّر أن يميل فيء الشجرة؟ لأنّ ظلّ الغمامة يعدم فيء

الشجرة التي نزل تحتها، ولم نر النّبيّ ﷺ ذكّر أبا طالب قطّ بقول الرّاهب، ولا تذاكرته قريش، ولا حكته أولئك الأشياخ، مع توفّر هممهم ودواعيهم على حكاية مثل ذلك، فلو وقع لاشتهر بينهم أيّما اشتهار، ولبقي عنده ﷺ حسّ من النّبوّة؛ ولما أنكر مجيء الوحي إليه أوّلًا بغار حراء، وأتى خديجة خائفًا على عقله ...

وأيضًا فلو أثّر هذا الخوف في أبي طالب وردّه، كيف كانت تطيب نفسه أن يمكّنه من السّفر إلى الشام تاجرًا لخديجة؟!

وفي الحديث ألفاظ منكرة، تشبه ألفاظ الطّرقيّة، مع أنّ ابن عائذ قد روى معناه في مغازيه دون قوله: وبعث معه أبو بكر بلالًا إلى آخره، فقال: ثنا الوليد بن مسلم، أخبرني أبو داود سليمان بن موسى، فذكره بمعناه»[1].

وقال الإمام المحقّق «**الذهبي**» أيضًا في تعليقه على مستدرك «الحاكم»: «أظنه موضوع، وبعضه باطل»[2].

وممّن أشار أيضًا إلى نكارة متنه «**ابن سيد الناس**» في كتابه «عيون الأثر»، إذ قال فيه: «في متنه نكارة، وهي إرسال أبي بكر مع النبي ﷺ بلالًا! وكيف وأبو بكر حينئذ لم يبلغ العشر سنين؟! فإنّ النبيّ ﷺ أسنّ من أبي بكر بأزيد من عامين، وكانت للنبي ﷺ تسعة أعوام، على ما قاله أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وغيره، أو اثنا عشر على ما قاله آخرون، وأيضًا فإنّ بلالًا لم ينتقل لأبي بكر إلاّ بعد ذلك بأكثر من ثلاثين عامًا؛ فإنّه كان لبني خلف الجمحيين، وعندما عُذّب في الله على الإسلام اشتراه أبو بكر رضي الله عنه رحمة له، واستنقاذًا له من أيديهم»[3].

وخلاصة البحث في هذه المسألة هي أنّ: «قصة بحيرى لا تثبت أمام النقد الحديثي،

---

(1) الذهبي، تاريخ الإسلام، ت/ عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، 1987م، 1 / 57.

(2) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، طبعة متضمنة انتقادات الذهبي، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ، 1997م، 2 / 724.

(3) انظر ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ت/ محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، 1 / 108.

ولو افترضنا جدلًا أنها وقعت، فإن اللقاء بينهما لا يعدو الساعة أو الساعتين، وعمر النبيّ ﷺ اثنتا عشرة سنة، ولو حدثت قصة اللقاء لأثارت جدلًا في قريش، لكننا لا نجد صدى لها مما يؤكد بطلانها، وماذا يتحمل صبي في الثانية عشرة من عمره عن بحيرى؟ وقد اجتمع به بحضور قريش ساعة من زمان؟»[1].

فالقصة لا تثبت إذا ما أخضعت إلى مناهج النقد العلمي التأريخي الصارمة، وحتى لو ثبتت -جدلًا- فإنها لا تؤدّي إلى ما أراده المنصّرون؛ لأنّ هذا اللقاء كان سريعًا خاطفًا، لا يمكن أن يتعلّم منه المرء شيئًا!

ومن الغريب، والمثير، أنّه رغم أنّ هذه الشخصية -«بحيرى» الراهب- مغمورة إلا في هذه القصة الواهية -حتّى اضطرّت الموسوعة الإسلاميّة الاستشراقيّة المختصرة «Shorter Encyclopaedia of Islam» إلى القول في أصالة القصّة بأكملها إنّ: «كلّ مفاتيحها مفقودة»! ولذلك «لا يمكن أن يقال فيها من الكلام إلاّ القليل»[2]-، فإنّ المنصّرين قد ادّعوا أنهم على معرفة بوجودها التاريخي من مراجع غير إسلامية! ولأنهم يخترعون القصص من أوهامهم؛ فقد تخبطوا في معرفة الاسم، والموطن، وحتى مذهب هذا الراهب![3]

وقد نشر المنصّرون المصريون أتباع الكنيسة الأرثوذكسية المرقسيّة، وثيقة على شبكة المعلومات الدولية.[4] قالوا إنّها مذكرات «بحيرى» الراهب، وقد اعترف فيها «بحيرى» أنّه هو الذي علّم الرسول ﷺ حقائق الدين!

---

(1) أكرم ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية، بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين (نسخة الكترونية).

(2) H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, Shorter Encyclopaedia of Islam, New York: Cornell University Press, 1905, p.56.

(3) يقول الدكتور «أكرم ضياء العمري»: «أما بالنسبة لمعلوماتنا عن بحيرا فإن المصادر لا تكاد تتفق على شيء بشأنه، بل هي متضاربة في اسمه فمرة جرجيس، وأخرى جرجس، وثالثة سرجيس، ورابعة سرجس، ومرة أنه مشتق من الآرامية معناه المنتخب، وأخرى من السريانية معناه المتبحر، ومرة ينسب لقبيلة عبد القيس فهو عبقسي، ومرة هو نصراني، وأخرى يهودي»! (السيرة النبوية الصحيحة، المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، 1415هـ، 1994م، ط6، ص 110 - 111)
وانظر في اختلاف الدفاعيين النصارى في الاسم والمعتقد: A. Abel, 'Bahira,' in P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, eds. Encyclopaedia of Islam, Brill Online, 2010

(4) < http://www.ebnmaryam.com/vb/t10063.html >

والحقيقة هي أنّ هذا النصّ مأخوذ -حرفيًا- من كتاب «A Christian Bahira Legend» لعالم الساميّات «ريتشارد غوتهيل» «Richard Gottheil»، وقد أورد فيه هذه القصّة في صورتها السريانيّة والعربيّة، عن مخطوطات قديمة، والغريب أنّ «ريتشارد غوتهيل» قد صرّح في العنوان، وفي الكتاب، في فقرته الأولى، أنّ هذه القصّة ليست إلا خرافة «Legend» تمّ توظيف بعض المرويات التاريخيّة فيها لأغراض جدليّة[1]، كما أشار إلى أنّ كاتب (أو كتّاب) فهرس المخطوطة العربيّة في «المكتبة القوميّة» قد كتب: «خرافة كتبت نحو القرن الثاني عشر»، «Legende composée vers le 12 siecle»[2] تعليقًا على النص العربي للقصة، وهو قريب مما قرّرته الموسوعة الاستشراقيّة «The Encyclopaedia of Islam» برد تاريخ تأليف هذه القصّة إلى القرن الحادي عشر، أو الثاني عشر[3].

وتعود أقدم المخطوطات التي اعتمدها «غوتهيل» للنص العربي، إلى بداية القرن الخامس عشر[4]، أمّا النص السرياني فقد اعتمد في إعادة بنائه على ثلاث نسخ، اثنتان من القرن التاسع عشر[5]، وواحدة من القرن السابع عشر أو الثامن عشر![6]

والقصّة بأكملها كما رجّح ذلك «غوتهيل» نفسه، ربما ألّفت في فارس في بيئة فيها نشاط شيعي بارز؛ إذ تحدّث الكاتب عن المهدي المنتظر: «المهدي ابن علي ابن فاطمة»[7]، وما سيحدث على يديه من أمور عظيمة[8]، واستعمل الرقم 12 -وفيه

---

(1) See Richard James Horatio Gottheil, A Christian Bahira Legend, New York: 1903, p.189 and others.

(2) المصدر السابق، ص192.

(3) See E. J. Brill's first Encyclopaedia of Islam, 1913-1936, BRILL, 1993, 2/577.

(4) See Richard James Horatio Gottheil, A Christian Bahira Legend, pp. 200-201.

(5) لم يذكر الزمن بدقّة عند حديثه عن مخطوطات النص السرياني، وإنما اكتفى بالقول: «القرن الماضي»؛ ولما كانت النسخة التي أنقل عنها قد طبعت سنة 1903م؛ فقد ذكرتُ أن (القرن الماضي) يعني القرن التاسع عشر.

(6) انظر المصدر السابق، ص 199 - 200.

(7) بهذا الرسم!

(8) ذكر أيضًا «المهدي بن عايشة» الذي يفسد في الأرض! وهذا ما يؤكّد وجود ثقافة شيعيّة سائدة في المنطقة التي كتب فيها هذا النصّ.

إيحاء إلى فرقة الإثني عشرية-، وعدد من الأمور الذي تكثر في الأدبيات الشيعيّة، حتّى قال «**ريتشارد غوتهيل**»: «يبدو أنّ الاهتمام الكبير بفكرة المهدي يدلّ على وجود تأثيرات شيعيّة»[1].

ويتميّز هذا النصّ بعدّة أمور قاطعة أنّ مؤلّفه راهب، وأنّ ثقافته الإسلامية غير محكمة؛ إذ إنّ مصدرها (الثقافة الشعبيّة)، والمعلومات الطافية الشائعة عن الإسلام، وعقائده وشرائعه:

1) راوي القصة الذي التقى «بحيرى» الراهب[2]، هو أيضًا راهب، وإن اختلف اسمه في النصّ السرياني عن النصّ العربي.
2) تركيزه على الناحية التفصيليّة لوصف الوضوء والصلاة، وهي أمور تعرف بمشاهدة أحوال المسلمين، دون الحاجة إلى ثقافة خاصة.
3) استشناعه الشديد لما أباحه القرآن الكريم من تعدد الزوجات، ووجود حوريّات في الجنّة.
4) ادّعاؤه أنّ الكثير من النصوص القرآنيّة والأحكام التشريعيّة تدلّ بلفظها على عقيدة التثليث وألوهيّة المسيح وصلبه! وهو ما أرساه الجدل الكنسي في القرون الوسطى، وانتشر في كتابات الرهبان الذين عُرفوا باختلاق الكثير من المناظرات الوهميّة بين المسلمين والنصارى.
5) غياب الاستدلال بالأحاديث بما يؤكّد الثقافة السماعيّة الضيّقة لهذا الراهب.
6) إظهار «بحيرى» في صورة التائب النادم على فعلته، وهي النهايات (السعيدة) في القصص التي اعتادها الرهبان[3].

---

(1) Richard James Horatio Gottheil, A Christian Bahira Legend, p.191.

(2) هذا في النصّ العربي، أما النص السرياني فيروي هذا الراهب القصة عن تلميذ لبحيرى.

(3) من الطريف أنّ كلمة «Legend» الأعجميّة والتي تعني «خرافة» تعود في أصلها إلى القصص التي كان يرويها الرهبان عند الأكل، والتي تعتمد على الخيال الجامح في الوعظ.

7) كتبت هذه القصّة في وسط نصراني انعزالي، ولم يُرد منها الكاتب إنشاء حالة نقاش علمي مع المسلمين، إذ إنه يقدّم رواية مشبعة بالرغبة في التشفي، وبعيدة عن أيّة أصول تاريخيّة معتبرة، حتى إنه قد جعل الراهب «بحيرى» ملازمًا للرسول ﷺ في مكّة والمدينة (!)، يقدّم له تفاصيل العقائد والشرائع كلّما احتاج إلى أمر يلقيه إلى الناس! رغم أنّ الرواية الإسلاميّة (الضعيفة) التي هي أصل هذه القصّة، لا تذكر غير لقاء عابر مع راهب في طفولة الرسول ﷺ!

8) رغم انتشار هذه القصة العدوانيّة بين النصارى، إلاّ أنّ حدّتها في بيئة تحت سلطان المسلمين حكامًا وعلماء، تحتم القول إنّها كانت تنتقل بسريّة ودون ضجيج، وهو ما يجعل الأديرة آمن مكان لانطلاقها وترويجها.

وقد أشار البحّاثة «**سدني غريفث**» إلى أنّ النقاد قد أشاروا إلى زيف النصوص الجدليّة النصرانيّة التي لم يشتهر مؤلّفوها بأعيانهم المعروفة للناس، والتي كتبت بلغة نصارى البلاد العربيّة (السريانيّة، والقبطيّة، والأرمنيّة)، ومنها هذا النصّ[1].. علمًا أنّ «سدني» يرى أنّ المؤلّف سرياني مجهول، وأنّ النصّ السرياني- الذي هو أصل النص العربي- يعود إلى آخر القرن الثامن أو أوّل القرن التاسع[2].

لقد كان التحريف والاختلاق منهجًا بارزًا في النشاط الرهباني السرياني ضد الإسلام على مدى قرون طويلة[3].

ولقد وقف عدد من النقّاد الغربيين أنفسهم ضدّ أصالة رواية لقاء الرسول ﷺ

---

(1) Sidney Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque, Christians and Muslims in the World of Islam, N. J.: Princeton University Press, 2008, p.39.

(2) المصدر السابق، ص 38، وقد ذهب «Armand Able» إلى أنّ هذه القصّة تكشف عن خلفيّة تاريخيّة للكاتب تعود إلى النصف الأول من القرن التاسع (انظر- Armand Abel, 'L'Apocalypse de Bahira et la notion islamique de Mahdi,' in Annuaire de L'Institut de Philologies et d'Histoire Orientales 3(1953) 1-12)

(3) انظر في تحريفات الرهبان السريان -المتعلّقة بالإسلام- للمخطوطات التي قاموا بنسخها Michael Philip Penn, 'Monks, Manuscripts, and Muslims: Syriac textual changes in reaction to the rise of Islam,' in Hugoye: Journal of Syriac Studies, Vol. 12.2, 235-257

«ببحيرى» الراهب، ومنهم «كليمن هوار» «Clément Huart»[1] الذي قال في مقاله «مصدر جديد للقرآن» «Une Nouvelle Source du Coran»: «النصوص العربيّة التي اكتشفت، ونشرت، ودرست منذ ذلك الوقت، لا تسمح بأن يُرى في دور هذا الراهب السوري غير الخيال الصرف.» «Les textes arabes qui ont été trouvés, publiés et étudiés depuis lors, ne permettent de voir dans le rôle attribué a ce moine syrien qu'une pure fantasmagorie»[2].

(1) كليمن هوارت: عمل أستاذًا في مدرسة اللغات الشرقيّة الحيّة، ومديرًا للدراسات في المدرسة التطبيقيّة للدراسات العليا في باريس. عمل في خدمة الاستعمار الفرنسي للبلاد الإسلاميّة.

(2) Journal Asiatique, Juilet- aout, 1904, p.127.

A Christian Bahira legend.

By *Richard Gottheil.*[1])

Conclusion of the Arabic text.

<u>فقال لي</u> على انا ان امر قومي ان لا يوحد من راهب[2] خراج ويبجل[3] وتقضا[4] حوايجه ويعنى[5] باحواله[6] وامرهم في امر جماعة* النصارى ان[7] لا يتعدا[8] عليهم[9] ولا يغير عليهم في رسومهم شيا* وتعمر كنايسهم وترفع[10] روسايهم[11] ويقدموا وينصفوا* ظلم احدا منهم كنت خصمه[12] [13]يوم القيامة.* <u>فقلت له</u> احسن الله جزاك وبارك لك فيما اعطاك[14] فقد قلت[15] ما انت من اهله. <u>فقال لي</u> [16]قد بقي عليّ شدة كيف* تقبلني

---

1 *See* Vol. XIII, p. 189 ff.; Vol. XIV, p. 203 ff. 2 DPX + جزية ولا 3 PX وان يكون متجل 4 DX وتقضى 5 D ويعنا; PX ويعتنا 6* D ويهتم بامره واعظم الوصيه على جماعه 7 D بان 8 DP + احدا 9* D ولا يعرض اليهم بمكروة ولا تغير في شي من رسومهم; PX رسومهم. ثم يبقوا اعلى ما جرت به العادة ولا ننكد احدا عليهم (X احدا) 10 D وترتفع; PX ويرفع 11* D واقول لقومي ان من ابى مفتكر في حالي ومكابرا في قضية امري وما اعرف 12 P حصيمة 13* PX ‹ 14 P عطاك 15 PX لي + 16* D قد بقا شيا اخر اريد اقوله لك عن ما يملكون(?); PX لي وكيف قلت لي كيف

Syriac texts.

[illegible] Ms Sachau 87, fol. 48 a
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (fol. 48 b) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ت- إنه من المحال -في مجرى العادة- أن يُتِمّ إنسان على وجه الأرض تعليمه وثقافته، ثم ينضج النضج الخارق للمعهود فيما تعلم وتثقف؛ ليصبح أستاذ العالم كله، لمجرد أنه لقي -مصادفةً واتفاقًا - راهبًا من الرهبان، فقد كان هذا التلميذ مشتغلًا عن التعليم بالتجارة، وكان أميًا لا يعرف القراءة ولا الكتابة، وكان صغيرًا تابعًا لعمّه في المرة الأولى، وكان حاملًا لأمانة ثقيلة في عنقه لا بد أن يؤديها في المرة الثانية، وهي أمانة العهد والإخلاص في مال خديجة وتجارتها عندما سافر إلى الشام في المرّة الثانية[1].

ث- لقاء الرسول ﷺ «بورقة بن نوفل» تمّ بعد نزول الآيات الأولى من القرآن، ويخبرنا التاريخ بأن «خديجة» قد حضرت هذا اللقاء، كما يخبرنا بأن «ورقة» لما سمع ما قصّه عليه محمد ﷺ من صفة الوحي؛ وجد فيه من خصائص الناموس الذي نزل على «موسى» عليه السلام ما جعله يقرّ بنبوته، ويتمنى أن يمتد به العمر ليكون ردءًا له ونصيرًا، هذا هو فقط ما كان بينهما، وقد توفي «ورقة» الشيخ الهرم بعد هذه المقابلة بزمن يسير جدًا.

ج- لا يمكن أن تكون النصرانية هي المورد الذي كان محمد ﷺ يرتاده ليملأ منه صفحات كتابه؛ إذ لم تكن هناك معالم واضحة للنصرانية في جزيرة العرب، فقد كانت هناك (أديان) نصرانية مسفّة في الضلالة إلى جانب الوثنيات المعروفة، حتى قال «**إسحاق تيلور**» «Isaac Taylor»[2] متحدثًا عن النصرانية التي كانت قبل بعثة محمد ﷺ وأثنائها: «إنّ ما وجده محمد وخلفاؤه في جميع الاتّجاهات، أينما مهدت لهم قوّتهم طريقًا إلى أهلها، لا يعدو أن يكون خرافة مدقعة، ووثنيّة فاحشة ووقحة، ومذاهب كنسيّة متعجرفة، وممارسات كنسيّة منحلة وصبيانيّة؛ حتّى إنّ العرب النبهاء قد شعروا أنّهم مكلّفون بإصلاح انحرافات العالم،

(1) انظر مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتاب العربي، 1415هـ، 1995م، 2/ 326.
(2) إسحاق تايلور (1787م - 1865م): فيلسوف ومؤرّخ إنجليزي.

كرسل من الله ... لقد خرج ابن الأَمَة[1] من صحرائه «ليسخر» من ابن الحرّة و«يؤدّبه».»[2].

وتقول «الموسوعة الكاثوليكيّة الجديدة» «The New Catholic Encyclopaedia» أيضًا في هذا الشأن: «لم تُمسّ الحجاز بالدعوة إلى النصرانيّة؛ ولذلك فإنّ مؤسسة الكنيسة المسيحيّة لا يتوقّع أن تكون قد وُجدت كما أنها لم توجد هناك»[3].

وقال «بيل»: « .. بالرغم من وجود تراث بلغ به الأمر أن زعم اكتشاف صورة لعيسى في أحد أعمدة الكعبة؛ فإنّه لا توجد حجّة قوية لأيّ مكان للمسيحيّة في الحجاز، أو في قرب مكّة، أو حتى المدينة»[4].

لقد كانت أهم ثلاث (جماعات) تحمل لواء النصرانيّة العربيّة زمن ظهور الإسلام، هي:

(1) الغساسنة ومقرّهم في الشام على مسافة بعيدة عن مكة، وكانوا قد هاجروا في القرن الثالث من اليمن إلى حوران في الشام، وقد كانوا يعيشون حالة من عدم الاستقرار إبّان البعثة النبويّة؛ فقد هدم الفرس دولتهم سنة 613م/ 614م[5].

(2) أهل نجران في شمال اليمن، ولا يعرف لهم سلطان أدبي أو ديني على أهل مكّة.

(3) المناذرة، وقد عاشوا في الحيرة في العراق، وكان تنصرهم في آخر القرن السادس ميلادي[6].

---

(1) ابن الأَمَة: ابن «هاجر»، في مقابل ابن الحرة: ابن «سارة»!

(2) Isaac Taylor, Ancient Christianity and the Doctrines of the Oxford Tracts, Philadelphia: Herman Hooker, 1840 ,1/364-365.

(3) New Catholic Encyclopaedia, The Catholic University of America, Washington D C, 1967, 1/ 721-722 (Quoted by, Khâlid al-Khazrâjî and others, The Prophet's Wives Teaching the Bible?).

(4) Richard Bell, The Origin of Islam in its Christian Environment, 1925; 1968, The Gunning Lectures Edinburgh University, London: Frank Cass and Company Limited, p.42 (Quoted by, Khâlid al-Khazrâjî and others, Is The Bible Really The Source Of The Qur'ân?).

(5) See Edmond Power, Studies: An Irish Quarterly Review, Vol. 2, No. 7 (Sep., 1913), p. 205.

(6) See Irfan Shahid, Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Washington: Dumbarton Oaks, 2002, 2/1/171.

كيف -إذن- صار لمكّة اتصال بالثقافة الدينيّة النصرانيّة؟!

يضيف الناقد «**آرثور فووبس**» حقيقة تاريخيّة هامة في قوله: «نلاحظ أنّ النصارى الذين يدخلون سلك رجال الدين في البلاد العربيّة يتحوّلون إلى الهلّنستيّة، ويتبنون اليونانيّة كلغة لهم، لا بدّ من الإقرار أيضًا أنّه -كما تشهد على ذلك المخطوطات- في الأراضي الأبعد، جهة الشرق، احتلّت اللهجة السريانيّة نفس المقام، متشرّبة العنصر العربي»[1]، وهو ما يلغي الكيان اللغوي العربي النصراني الذي يمد لنفسه جذوره العقديّة بلغة العرب.

ج- يشهد التاريخ للمعرفة السطحيّة للنصارى في بلاد العرب بدينهم؛ إذ لم تعرف لهم نشاطات دينيّة، أو مساجلات لاهوتية، أو أدوار واضحة أو بارزة في الصراع بين الفرق النصرانيّة ..، كما أنّ النصارى العرب بالإضافة إلى هامشيتهم في مجتمع الجزيرة الوثني، كانوا لا يملكون من علوم النصرانيّة ما يستوقف النظر؛ وفي هذا يقول المستشرق «**دوزي**» «Dozy»[2]: «كانت هناك ثلاث ديانات تقتسم البلاد العربيّة في زمن محمّد؛ اليهوديّة والمسيحيّة وشكلٌ غامض من الوثنيّة، ربّما كانت القبائل اليهوديّة هي فقط مخلصة لإيمانها ... لم يكن للمسيحيّة غير قلّة من الأتباع العارفين بها؛ إذ إنّ جل المؤمنين بها، كانت معرفتهم بها سطحيّة جدًّا»[3].

ح- لم يكن بإمكان محمد ﷺ أن يطّلع بصورة مباشرة على الكتاب المقدس لأميّته الثابتة بالقرآن الكريم والسنّة.

---

(1) Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament : Manuscript Studies, p. 275.

(2) رينهارت دوزي (1820م - 1883م): مستشرق هولندي. كان له اهتمام بالدراسات اللغويّة وعناية بتاريخ الأندلس المسلمة.

(3) Reinhart Dozy, Spanish Islam: a history of the muslims in Spain, tr. Francis Griffin Stokes, London: Chatto & Windus, 1913 , p.13

المطلب الثاني: الاحتمال الثاني في الميزان: علماء أهل الكتاب بعد البعثة

يزعم هذا الرأي أنّ (محمدًا) ﷺ قد درس التوراة والإنجيل على يد علماء أهل الكتاب، بعد إعلانه نبوّته!! وهو احتمال مردود سواء في العهد المكي، أو في العهد المدني:

في العهد المكيّ

1 - كان أهل الكتاب في ذاك الزمن يحتكرون علومهم بينهم؛ فلا يبدون إلاّ القليل، مع تقديم صورة عن دينهم غير التي تضمّها أسفارهم.

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾[1].

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾﴾[2].

2 - لم تعرف مكّة طائفة يهوديّة، ويشهد على ذلك ما جاء في الصحيحين عن «ابن عباس» رضي الله عنه، قال: «قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا: هذا يوم صالح، هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم فصامه موسى، قال: فأنا أحق بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه»[3]. فالاحتكاك بطائفة اليهود كان في المدينة لا في مكّة.

3 - لا نجد لقاء فعليًا بين محمد ﷺ وأحد علماء أهل الكتاب في العهد المكي، سوى لقائه ﷺ «بورقة بن نوفل»، وقد علمتَ أنه لقاء خاطف، يستحيل عقلًا أن يترتب عليه كل ما جاء به خاتم النبيين ﷺ.

---

(1) سورة الأنعام، الآية (91).

(2) سورة آل عمران، الآية (78).

(3) رواه البخاري، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ح/ 2004 ، ومسلم، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ح/ 1130.

4 - سيطر الجو الوثني على البيئة المكية، فلا يوجد فيها جدل ديني بين اليهود والنصارى، أو بين أحدهما والوثنيين، كما أنّ علوم أهل الكتاب لم تكن متاحة للعامة ولا للخاصة.

5 - لم تعرف مكّة نشاطًا تنصيريًا، ولم يكن للنصارى فيها وجود ظاهر، وحتّى لما ألّف «**لولنج**» مؤخرًا بحثه حول النصرانيّة في مكّة، وكتابه الآخر «-Die Wieder entdeckung des Propheten Muhammad: Eine Kritik am" christlichen"» 1981-م- لم يذكر شخصيّة نصرانيّة واحدة في مكة!

والحقيقة هي أنّ من قيل إنهم نصارى في مكّة من معاصري الرسول ﷺ لا يتعدّى أمرهم ثلاثة: «ورقة بن نوفل»، و«عبيد الله بن جحش»، و«عثمان بن الحويرث»[1] ..، ومن أهم ما لوحظ في أمر هؤلاء أنهم:

- كانوا الجيل الأوّل من النصارى، وليس يفترض في الجيل الأوّل أن يكون مؤثّرًا، خاصة إذا لم تكن الدعوة لهذا الدين تشغلهم أصلًا، ولم يكونوا من كبرائه.
- كانوا يعيشون في معزل عن بعض؛ فلم يعرف لهم تجمّع، ولم يبنوا كنيسة توحّدهم.
- قصص تنصّرهم مختلفة ومتباعدة مكانًا؛ بما يرجح الظنّ أنهم كانوا على مذاهب نصرانيّة مختلفة.
- لا يعرف لأعيانهم أثر في الثقافة الدينيّة لأهل مكّة[2].
- «ورقة بن نوفل» قد عرفت صلته بالنبي ﷺ، وهي عارضة إذ لا تتجاوز لقاءً واحدًا قصيرًا!

---

(1) انظر ابن هشام، السيرة النبويّة، 1 / 251 - 262.

(2) See Ghada Osman, 'Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources,' in Muslim World, 00274909, Jan2005, Vol. 95, Issue 1.

- «عبيد الله بن جحش» أسلم، ثم هاجر إلى الحبشة، وهناك قيل إنّه قد تنصّر، والخبر في تنصّره لا يثبت من طريق خال من العلل عند المحدّثين[1]، ففي ثبوته نظر، وعلى فرض صحّته فإنّه لا يُثبت في هذا الباب شيئًا؛ لأنه لا دليل فيه على أنّ «عبيد الله بن جحش» قد عَلّم الرسول ﷺ، ولا ادّعى «عبيد» ذلك، وهو مالم يدّعه أيضًا أهل مكّة!
- أمّا «عثمان بن الحويرث» فقد:

(1) تنصّر وغادر مكّة إلى الشام حيث أقام، وفيها مات.

(2) وكانت وفاته قبل البعثة بثلاث سنوات أو نحوها[2].

في العهد المدني

يمثّل العهد المدني بالنسبة لمحمد ﷺ انتقالًا من بيئة جاهلة إلى بيئة تضمّ طائفة منظمة دينيًا لها كتابها المقدّس؛ وهي طائفة يهود المدينة؛ وهو ما يدفعنا إلى إبداء هذا التساؤل: «هل من الممكن أن يكون أتباع التوراة هم الذين أطلعوا محمدًا ﷺ على ما تضمنته كتبهم المقدّسة؟».

الإجابة ستكون قطعًا بالسلب؛ لأسباب عدة؛ من أهمها:

1 - لم ينزل من القرآن في العهد المدني غير 28 سورة بعد أن نزل بمكة قبل الهجرة 86 سورة.

2 - أهم نقاط التشابه بين القرآن الكريم والكتاب المقدّس - كما يصرّ على ذلك المشكّكون- قصص الأنبياء، ولو أننا تأمّلنا في النص القرآني لوجدنا أن السور

---

(1) انظر محمد بن عبد الله العوشن، تحقيق دعوى ردّة عبيد الله بن جحش، مجلّة البيان، السنة السابعة عشرة، العدد 182، شوال 1423هـ ، ديسمبر 2002م.

(2) انظر ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ، 1988م، 2 / 302.

المكية هي التي تعرض أطول قصص التوراة بتفاصيلها الدقيقة[1]. ولم تترك للسور المدنية سوى فرصة استخلاص الدروس منها، وغالبًا في تلميحات موجزة.

3 - توبيخ القرآن لليهود في العهدين المكي والمدني وتقريعه لهم يجعل القول إنّ محمدًا ﷺ قد تعلّم على يد أحبار اليهود في المدينة أمرًا مرفوضًا ببداهة العقل:

في العهد المكي: ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾[2].

في العهد المدني: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ۚ بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾[3].

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾[4].

﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا

(1) حتى نرشد القارئ في هذا الشأن نوضح الآيات المكية التي عنيت بهذا القصص: سورة الأعراف عن آدم 11 - 25، وموسى 102 - 176، سورة يونس عن موسى 75 - 92، وسورة هود عن نوح 25 - 49، وإبراهيم ولوط 69 - 82، وسورة يوسف عن يوسف، وسورة الحجر عن آدم وإبراهيم ولوط 26 - 77، وسورة الإسراء عن بني إسرائيل 4 - 8، وسورة الكهف عن أهل الكهف 9 - 25، وموسى 60 - 82، وسورة مريم عن زكريا ويحيى ومريم وعيسى...الخ 1 - 33، وسورة طه عن موسى 9 - 98، وسورة الأنبياء عن إبراهيم 51 - 70، وداود وسليمان 78 - 82، وسورة الشعراء عن موسى وإبراهيم ونوح...الخ 10 - 189، وسورة النمل عن موسى وداود وسلمان 7 - 44، وسورة القصص عن موسى 3 - 43، وقارون 76 - 82، وسورة العنكبوت عن نوح وإبراهيم ولوط 14 - 35، وسورة سبأ عن داود وسليمان 10 - 14، وسورة ص عن داود وسليمان وداود وأيوب 17 - 44، وسورة الذاريات عن إبراهيم 24 - 37. (عن محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ت/ محمد عبد العظيم علي، الكويت: دار القلم، 1401هـ، 1981م، ص 156).

(2) سورة النحل/ الآية (63).

(3) سورة الجمعة/ الآية (5).

(4) سورة البقرة/ الآيتان (79 - 80).

يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًاۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[1].

﴿ ۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[2].

4 -يتحدث القرآن الكريم بلسان الأستاذ لا بلسان التلميذ، فهو يوبّخ أهل الكتاب على جهالاتهم، ويكشف خرافاتهم، ويفنّد مغالطاتهم:

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[3].

﴿ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾[4].

﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُۗ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾[5].

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًاۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾[6].

---

(1) سورة آل عمران/ الآية (75).
(2) سورة البقرة/ الآية (75).
(3) سورة آل عمران/ الآية (65) وما بعدها.
(4) سورة البقرة/ الآية (140).
(5) سورة آل عمران/ الآية (93).
(6) سورة المائدة/ الآية (64).

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۚ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَاۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾[1].

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۚ ...﴾[2].

﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾[3].

5 – لو أن محمدًا ﷺ كان قد تتلمذ على يد أحبار اليهود؛ لاستغل ذلك أتباع التوراة في حربهم ضده، وضد دعوته الوليدة، ولأعلنوا للعالم اسم معلّمه، وموطنه، ولطلبوا من هذا المعلّم أن يعلن هذه الحقيقة.. ولقالوا .. ولفعلوا !

6 – آمن بنبوّة الرسول ﷺ أعلام من أهل الكتاب في الجزيرة العربيّة، وذكر القرآن الكريم هذه الحقيقة، تدليلًا على أنّ الإسلام بقرآنه وعقائده من عند الله سبحانه لا من لسان محمد ﷺ:

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾﴾[4].

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًاۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾﴾[5].

﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۚ

(1) سورة المائدة / الآية (18).
(2) سورة المائدة / الآية (17).
(3) سورة المائدة / الآية (73).
(4) سورة القصص / الآيات (52 – 54).
(5) سورة آل عمران / الآية (199).

وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ﴾[1].

﴿ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ ﴾[2].

﴿ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ ﴾[3].

﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾ ﴾[4].

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[5].

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ ﴾[6].

﴿ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[7].

﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾[8].

---

(1) سورة النساء/ الآية (162).
(2) سورة الإسراء/ الآية (107).
(3) سورة الإسراء/ الآية (108).
(4) سورة الإسراء / الآية (109).
(5) سورة العنكبوت / الآية (47).
(6) سورة الرعد / الآية (36).
(7) سورة المائدة/ الآية (82).
(8) سورة الأحقاف/ الآية (10).

المطلب الثالث: الاحتمال الثالث في الميزان: العرب الوثنيون

يزعم هذا الرأي أنّ (محمدًا) ﷺ قد درس التوراة والإنجيل على يد العرب (أهل مكة)، وهو احتمال لا يُعرف له صاحب يتبنّاه، ولا يصمد أمام اعتراضات كثيرة؛ من أهمها:

1 -أهل مكة (أمّة أميّة)؛ فما كانوا يعرفون الحقائق التي تعرض أو تنقض ما عند أهل الكتاب في أسفارهم المقدّسة.

2 -رغم أنّه من الممكن أن يكون أهل مكّة مطلعين على بعض قصص الأنبياء السابقين، إلا أنّ هذا الاطلاع لا يمكن أن يكون قد تجاوز مرتبة أخبار العامة كالأسماء والأماكن دون التنصيص على التفاصيل الدقيقة التي إن حاولوا ذكرها فسيتورّطون في ذكر أساطير مسرفة في الخيال[1].

3 -عدم اهتمام العرب بقصص الكتاب المقدّس، وذلك لأسباب؛ أهمها عدم وجود الموضوعات الدينية في أدبهم، وندرة المعتنقين الجدد، وتشتتهم .. هذا بالإضافة إلى عدم شغفهم بالقصص الديني[2].

4 -احتج القرآن لصالح ربانيته بقصص الأنبياء والأمم الغابرة التي ذكرها:

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾﴾[3].

---

(1) اهتم «النابغة الذبياني» في شعره بتاريخ الملك سليمان.. مما يعني أن عالم البذخ والثراء كان هو الذي يجلب اهتمامهم، ومعلوم أن الحديث عن بذخ السابقين يعني قصصًا أسطورية الغاية من عرضها استجلاب انتباه الناس من الدهماء (محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص145).

(2) يبرز ذلك من خلال ما قام به «النضر بن الحارث» عندما أراد منافسة القصص القرآني، فقد شرع يقص على مستمعيه أساطير ملوك فارس القدامى، ومغامرات أبطالها مثل «رستم» و«اسفندار» (محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص145).

(3) سورة القصص/ الآيتان (44 - 45).

﴿ تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩) ﴾[1].

﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ (٤٤) ﴾[2].

لو أن هذا القَصص كان معلومًا عند العرب، لما استدل القرآن على ربانيته بما رواه عن الأنبياء السابقين؛ إذ كيف يستدل الكتاب بما يعلمه العرب لإثبات نبوة محمد ﷺ.

5 - التفاصيل الكثيرة والدقيقة التي وافق فيها القرآن الكريم أسفار أهل الكتاب لا يمكن أن تنتقل إلى محمد ﷺ عن طريق أمّة من الناس لا تعرف عن أهل الكتاب إلا مجموعة (عناوين) عائمة. ولعّلنا نوضّح هذه المسألة بمثالين صارخين:

- إيليا والبعل: قال تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٢٣) إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ (١٢٤) أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ (١٢٥) اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (١٢٦) ﴾[3] .. هذا النص هو حديث واضح جلي عن قصّة (إيليا) النبي التي وردت أيضًا في الكتاب المقدس، علمًا أنّ الاسم «إيليا» «אליהו» (إيلياهو) العبري يكتب في اليونانيّة «Ἠλίας» (إيلياس)، ويسمّي النصارى العرب في الشام الكثير من الأماكن الأثريّة والدينيّة التي ترتبط بهذا النبيّ بأديرة «إلياس»، أو كنيسة «إلياس»، ويخبرنا الكتاب المقدس أنّ «إيليا» كان ينهى قومه عن عبادة الإله: «بعل» «בעל» بعد أن أدخل اليهود عبادته ضمن شعائرهم؛ بسبب أنّ زوجة «آخاب» الملك الإسرائيلي كانت تعبد «البعل»[4].

والناظر في التفاسير، خاصة المبكّرة منها -وهي التي تعنينا في هذا المقام-، يرى أنّها مضطربة بصورة كبيرة في تعريف كلمة «بعل»، وعامة المفسّرين على أنّ

(1) سورة هود/ الآية (49).
(2) سورة آل عمران/ الآية (44).
(3) سورة الصافات/ الآيات (123 - 126).
(4) انظر 1ملوك 16و17و18.


مسلة للاله (بعل) اكتشفت في رأس شمرة (القرن الخامس عشر-الثالث عشر قبل الميلاد)

المقصود بـ «بعل» في الآية هو «الرب»، باعتبار أنّ أهم معاني هذه الكلمة في اللغة: «الرب»، و«السيد»؛ قال «ابن كثير»: «قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعكرمة وقتادة والسدي: بعلًا، يعني: ربًا»[1]، كما لم تذكر التفاسير عن أحد من المفسّرين الأوائل مطابقة اسم «إلياس» القرآني «لإيليا» في الكتاب المقدس، على خلاف عادة المفسّرين في الإشارة دومًا إلى المقابل الكتابي، سواء ورد في الكتاب المقدس، أو في التلمود، أو في المدراشات، والأغرب أنّ كثيرًا من المفسّرين الأوّلين في القرون الأولى بعد البعثة النبويّة، ومنهم الصحابة رضوان الله عليهم، قد ذهبوا إلى أنّ «إلياس» هو «إدريس»، رغم أنّ القرآن الكريم ليس من عادته أن يعطي للنبي الواحد اسمين متباعدين لفظًا، كما أنّ الكتاب المقدس لا يذكر نبيًا باسم «إدريس»، بالإضافة إلى أنه من الراجح -عند عدد من الدارسين- أنّ «إدريس» القرآني عليه السلام، هو «أخنوخ» في أسفار أهل الكتاب! ولا تذكر التفاسير عن أحد من المتقدمين فهمًا للإحالة الدقيقة الواردة في القرآن الكريم، غير «وهب بن المنبّه»[2] الذي كان يهوديًا أصلًا من قبل!

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4 / 1979.

(2) «وقال وهب بن منبه: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران، بعثه الله تعالى في بني إسرائيل بعد حزقيل عليهما السلام، وكانوا قد عبدوا صنماً يقال له: بعل، فدعاهم إلى الله تعالى، ونهاهم عن عبادة ما سواه، وكان قد آمن به ملكهم ثم ارتد، واستمروا على ضلالتهم، ولم يؤمن به منهم أحد، فدعا الله عليهم، فحبس عنهم القطر ثلاث سنين، ثم سألوه أن يكشف ذلك عنهم، ووعدوه الإيمان به إن هم أصابهم المطر، فدعا الله تعالى لهم، فجاءهم الغيث ...». (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4 / 1979).

فكيف يظن أحد بعد ما سبق ذكره أنّ الجزيرة العربيّة كانت توفّر لمحمد ﷺ معرفة كتابيّة!

● **إحالة حَرفيّة إلى الزبور**: بلغ من أمر القرآن الكريم في دقّته أن يحيل إلى سفر معيّن من الكتاب المقدّس وينقل عنه نصّه حرفيًا، وهو ما لا نعرف له نظيرًا البتّة بين عرب الجاهليّة الوثنيين؛ فقد جاء في سورة الأنبياء، الآية 105: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾، وهو عين ما جاء حرفيًا في المزمور (الزبور) 37، العدد 29: «צדיקים יירשו-ארץ». ومن الطريف هنا أنّ الإمام «**الطبري**» قد ذكر اختلاف علماء الصدر الأوّل في تفسير هذه الآية، ونقل عن جلّهم أنّ «الزبور» هو غير كتاب «داود» عليه السلام! بل ورجّح «**الطبري**» نفسه أنّ معنى «الزبور» هنا هو «الكتاب»، لا «مزامير داود»[1]، رغم أنّ النص القرآني صريح في أنّ «الزبور» هو كتاب «داود» عليه السلام ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾[2]! وفي ذلك دلالة على العسر الشديد الذي كان في ذاك الزمان في التعرّف على الكتب المقدسة لأهل الكتاب.

فنقول: إذا لم يهتدِ العلماء المسلمون[3] في زمن انتشار المعارف الكتابيّة ووجود أهل الكتاب بين أظهرهم يسألونهم، إلى موضع هذه الجزئيّة الصغيرة في الكتاب المقدس؛ فكيف يهتدي إليها ولأعمق منها وأدق، محمد ﷺ الأمي الذي عاش في بيئة لا تعرف المعارف الكتابيّة .. إلاّ أن يكون هو الوحي؟!

---

(1) انظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 9 / 98.

(2) سورة النساء/ الآية (163).

(3) حتّى من قال إنّ الإحالة في الآية هي إلى مزامير «داود»، لم يظهر أنه يعرف موضعها فيها، وإنّما التزم المعنى الظاهر للآية؛ ولذلك ظلّ الخلاف بين المفسّرين في فهم معنى «زبورًا» دون أن يُناقش معه انطباق نص مزمور 37 / 29 على الآية القرآنيّة.

المطلب الرابع: الاحتمال الرابع في الميزان: الفتى الرومي

بعد أن أثبتنا أنّ القول إن محمدًا ﷺ قد درس التوراة والإنجيل عند علماء أهل الكتاب، من محالات التاريخ، فإنه يغدو من السذاجة أن ننسب شرف هذا التعليم إلى حدّاد رومي -كما ادعاه بعض معاصري هذا النبي ﷺ-.. ونحن نرفض الاحتمال الرابع لعدة أسباب؛ من أهمها:

1 - «الجبر» حدّاد رومي نصراني يقرأ ويكتب.. لكنه عامي الفؤاد لا يعلم الكتاب إلا أماني، أعجمي اللسان لا تعدو قراءته أن تكون رطانة لا يعرفها محمد ﷺ، ولا أحد من قومه.

فهل من الممكن أن يكون هذا الأعجمي العامي أستاذًا لمحمد ﷺ الذي كشف كتابه الأسرار الدقيقة في الديانتين اليهودية والنصرانية، كما كشف ما يخفي أهل الكتاب من حقائق عن الناس؟! هل من الممكن أن يكون للجهل فضل على العلم؟! هل كان هذا الحداد إلاّ فتى عاميًا؟ بل هل تُرى العامة من النصارى في عصرنا يعلمون ما تضمه أسفارهم المقدسة من عقائد وقصص؟!

إذا كانت الإجابة بالنفي -وهي واقعًا كذلك- فهل يجوز أن ننسب العلم إلى نصراني من العامة في القرن السابع الميلادي؟! هل يجوز أن ننسب كل هذا العلم الواسع إلى مثل هذا الفتى؟![1]

2 - لو كان «الجبر» هو معلّم محمد ﷺ لما توانى عن إعلان ذلك أمام الملأ من قريش؛ لأنه سيضمن بذلك حظوة لدى أعداء هذا النبي الذي بدأ يهدد تزايد عدد أتباعه مصالح المنتفعين من هذه القبيلة العربية، والذي فكّر من حادّوه في قتله؛ لعجزهم عن إيجاد وسيلة ناجعة لوأد دعوته، أو وقف تمددها.

3 - يجب أن ندرك أن مقالة المشركين: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾[2]، لم ترد لأن هؤلاء

(1) انظر محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، الكويت: دار القلم، ص 63 - 66.

(2) سورة النحل/ الآية (103).

القوم كانوا يعتقدون أن هذا الفتى الرومي هو الذي لقّن محمدًا ﷺ ما يدعو إليه، وإنما قد فاه المشركون بهذه المقالة، لعلمهم أنّ ما أتى به محمد ﷺ، خاصة ما تعلّق بقصص الأنبياء السابقين، وتاريخ الأمم الغابرة، لا يمكن أن يكون من عند عربي أمي؛ إن محمدًا ﷺ قد تلقى هذه الأخبار من عند من هو عليم بأمر تلك الأمم.

وإذا علمنا أن المشركين كانوا ينكرون نبوة محمد ﷺ، فإنه لا مفر للقوم من أن ينسبوا شرف تعليم هذا الرجل إلى من حاز علمًا بتلك الأخبار، ولا أقرب إلى فكر المعاند من علماء أهل الكتاب، ولكن أنّى لهم ذاك، وليس في مكّة علماء، فلم يعد عند أهل مكّة من سبيل لتمرير الفرية غير نسبة هذا العلم والتعليم إلى غلام نصراني اجتمع فيه شرطاهم (أ) أن يكون من سكان مكة؛ حتى يقال إنه كان يلاقي محمدًا ﷺ، ويملي عليه بكرة وأصيلًا. (ب) أن يكون من غير جلدتهم وملّتهم؛ لينسبوا إليه من العلم ما لا يعلمون، بل وما لا يعلم؟!.. وقد كان! فهو إذن اضطرار من القوم لا اختيار![1]

4 - أهمل المستشرقون هذا الوجه من الاعتراض، ولم يلقوا له بالًا، لعظم تهافته، ولم يكن لمثلهم أن يستدبر هذه الفرية لو كانت تحتمل من الصواب أو الإمكان بعضه!

(1) انظر محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص 64.

الباب الثاني
دعوى اقتباس القرآن من الكتب الدينيّة اليهوديّة والنصرانيّة خارج الكتاب المقدس

نزعت الدراسات الاستشراقيّة -خاصة ذات النزعة التنصيريّة- منذ القرن التاسع عشر إلى الخروج عن النمط القديم في ردّ القرآن مصدريًا إلى الكتاب المقدس، وذلك بردّه إلى الكتب الدينيّة للطوائف المهرطقة، أو الكتابات الدينية التفسيريّة، التي يغلب عليها الطابع الخرافي.

وقد سيطر هذا المسلك النقدي على الكتابات الاستشراقيّة مدة من الزمن، ثم تقلّص لصالح قراءات أخرى، لكنّه لا يزال بارزًا في الكتابات التنصيريّة ذات النكهة الكلاسيكيّة، حيث يتمّ التركيز على تضخيم كم الشبهات، وإشغال المسلمين باعتراضات عديدة، متعلّقة بالتفاصيل القرآنيّة.

وسنعرض هنا إلى المصادر التي ادّعاها المنصّرون وتقليديو المستشرقين، مراعين ما توصّلت إليه آخر الأبحاث الأكاديميّة المعتبرة في الغرب ذاته عن زمن تأليف هذه الكتب، في إطار رؤية معتدلة لواقع الكيانات الدينيّة وأسفارها المقدّسة في القرون الميلاديّة الأولى:

الفصل الأول
الكتابات الدينيّة اليهوديّة

لما أراد المنصّرون وعامة المستشرقين تضخيم رصيدهم من الأدلّة على بشريّة القرآن، التفتوا إلى الكتابات اليهوديّة الضخمة المتاحة منذ قرون؛ للنظر في ما فيها من تفاصيل موافقة لما جاء في القرآن الكريم.

وقد فتح لهم كتاب الحبر اليهودي «**جايجر**» الطريق واسعًا للتأكيد على الاقتباس القرآني من الأدبيات اليهوديّة المتأخّرة، وقد هدم «**جايجر**» صدق ادعائه قبل أن يبدأ في سرد الاقتباسات المدّعاة؛ إذ إنّه قد نسب الرسول ﷺ إلى (الجهل) وعدم المعرفة! ونفى عنه بذلك الاطلاع على الأسفار اليهودية الكثيرة والضخمة حجمًا، لكنّه زعم رغم ذلك أنّ الرسول ﷺ قد علم مضمونها من خلال ما شاع على ألسنة اليهود في بيئته[1]، وهذا زعم متهافت، عليه ملاحظات، منها:

أولًا: الجمع بين نفْي اطلاع الرسول ﷺ على الأسفار اليهوديّة غير المقدسة -وقد أوردها «**جايجر**» بعد ذلك، تفصيلًا-، والزعْم أنّ الرسول ﷺ قد أحاط بما فيها من عقائد وشرائع وقصص من خلال ما سمعه من اليهود، لا يستقيم في مجرى العرف؛ إذ إنّ العلوم مهما كانت سهلة؛ لا تؤخذ بهذا الطريق؛ فالسماع لا يورث معرفة! فكيف إذا كانت هذه المعرفة بهذا التنوع والسعة والعمق؟!

ثانيًا: قال «**جايجر**» إنّ الرسول ﷺ لم يطّلع البتة على الأسفار اليهوديّة المقدّسة (التناخ)[2][3]؛ وهو ما يعني أنّه ﷺ قد أحاط بما فيها من خلال السماع العارض من اليهود! وهذا منتهى التكلّف للدعوى!

---

(1) See A. Geiger, Judaism And Islam, pp. 19-21.
(2) التناخ: مجموعة الأسفار اليهوديّة المقدّسة التي يسميها النصارى: العهد القديم.
(3) انظر المصدر السابق، ص 17 - 19.

ثالثًا: إذا كان الأمر بهذا اليسر؛ فلمَ لم يَظهر في العرب من يحمل هذا العلم الكتابي الواسع غير محمد ﷺ؟! ولِم اتخذ محمد ﷺ من التفاصيل الغيبيّة عن أخبار أهل الكتاب حجّة لربّانيّة القرآن الكريم؟! ولِم تجرّأ اليهود أنفسهم على امتحانه أكثر من مرة في أمر أخبار الأوّلين إن كانت هذه المعرفة مشاعة، ومن السهل أن يحيط بها السامع غير الدارس؟!

رابعًا: من المقطوع به أنّ اليهود في الجزيرة العربيّة زمن البعثة النبويّة، بل في جميع عصورهم السابقة، كانوا طائفة دينيّة منغلقة على نفسها؛ فكيف أخذ عنها محمد ﷺ علم الكتب المقدسة وغير المقدسة، وهي على هذه الحال؟!

خامسًا: الأسفار التي ادّعى «**جايجر**» أنّها مصدر القرآن الكريم، لا يعرف أخبارها إلاّ خاصة اليهود؛ فكيف يكون عامة اليهود الذين لم يدرسوا دينهم، مصدر علم لغيرهم؟!

سادسًا: أقرّ «**جايجر**» نفسه أنّ معرفة يهود الجزيرة العربيّة (ولم يستثن كبراءهم) باليهوديّة ضعيفة ..، فإذا كان الخاصة من اليهود لا يعرفون دقائق دينهم؛ فأنّى للعامة أن يحيطوا بهذه الدقائق علمًا![1]

لقد سيطرت الرغبة في إدانة الرسول ﷺ على «**جايجر**» حتّى إنّه قد زعم أنّ التشابه بين القرآن الكريم والأسفار اليهوديّة سببه رغبة الرسول ﷺ في استمالة اليهود[2]، رغم أنّ الأمر أوضح من أن يجادل فيه ممار؛ وهو أنّ عامة الخبر الديني الذي جاء في القرآن الكريم، قد أبلغه أنبياء بني إسرائيل قومهم على مدى قرون طويلة، وأنّ الإسلام مؤكد له، لا غير!

وقد تميّز طرح «**جايجر**» -بالإضافة إلى ما سبق- بطابعين آخرين، وهما: (1) التكلّف في ادّعاء التشابه، (2) وإهمال النظر في زمن تأليف هذه المصادر المدّعاة ..

(1) انظر المصدر السابق، ص 18.
(2) انظر المصدر السابق، ص 25.

وسيكون تركيزنا في النظر التفصيلي على أهمّ هذه الاقتباسات المزعومة التي بسقوطها تسقط الشبهات الأدنى[1].

المطلب الأول: فرقي دي ربي إليعازر[2] פרקי דרבי אליעזר :

يعتبر كتاب الحبر اليهودي «**جايجر**»: «Was hat Mohammed aus dem Juden-thume aufgenommen?» من أشهر المؤلّفات التي نشرت في الكتابات التنصيريّة دعوى الاقتباس القرآني من كتاب «فرقي دي ربي إليعازر» .. وقد قدّم «**جايجر**» تفاصيل أريد منها إثبات دعوى الاقتباس: تفاصيل من قصة «قابيل» و«هابيل»، والعجل الذهبي، ويد «موسى» التي بها برص، وتوبة فرعون، وإسلام «إبراهيم» وفدائه ...، ولكنّ النظر في تاريخ هذا السفر الديني اليهودي يغني عن تتبع هذه الموافقات المدّعاة لنقض دلالتها على الاقتباس المزعوم.

لقد قاد النظر التشريحي لهذا السفر النقّادَ إلى نسبته إلى ما بعد ظهور الإسلام، لأسباب عديدة؛ منها ورود ذكر أسماء شخصيات إسلاميّة فيه، وذكره «لقبّة الصخرة» في فلسطين، وحديثه عن الفتوحات الإسلاميّة، ورمزه (الجلي) إلى المسلمين من خلال حديثه عن (بني إسماعيل)، ووصمهم بالأوصاف البشعة، على خلاف أسفار العهد القديم[3] والمدراشات السابقة التي لم تضعهم في بؤرة اهتمامها السردي أو العقدي، وتفسيره الطريف لمعنى كلمة «إسماعيل» «ישמעאל» (يشماعيل)[4]؛ إذ

---

(1) سنذكر المصادر اليهوديّة المدّعاة من طرف «جايجر» .. وهناك مصدر يهودي قد أشار إليه بعض المنصّرين لن نعرض إليه في المتن، وهو: «الزوهار» «זהר» ، والسبب هو: (1) هذا المصدر مهمل تمامًا من المستشرقين القائلين بمصدريّة التراث اليهودي للقرآن الكريم. (2) أجمعت المراجع العلميّة المعتبرة على أنّ هذا الكتاب منحول، قد نسب زورًا إلى الحبر «شمعون بن يوحاي» «שמעון בר יוחאי» من القرن الثاني ميلاديًا، في حين أنّه قد كتب على الحقيقة في الأندلس في القرن الثالث عشر ميلاديًا. (انظر Encyclopedia Judaica, Detroit: Thomson Gale, 2006, 2nd edition, 21/657-658)

(2) لم نضع هذا السفر ضمن (المدراشات) التي سنناقشها لاحقًا؛ لتميّزه المنهجي عن الشكل التكويني (للمدراش).

(3) ورد ذكر الإسماعيليين في العهد القديم، في خمسة سياقات فقط، كلّها هامشيّة.

(4) معنى الاسم هو «سَمِعَ إيل» أي سمع الله «إيل» دعاء «إبراهيم» ليكون له ولد.

هي تعني -كما هو في هذا السفر- أنّ الربّ سيسمع ما سيفعله الإسماعيليون ببني إسرائيل! كما أنّ تصوير الإسماعيليين على أنهم أشدّ أعداء الإسرائيليين، لا يمكن أن يفهم إلاّ على أن الكاتب يتحدّث بمنطق المبغض للفتوحات الإسلاميّة، إذ لم يكن للإسماعيليين حضور في تاريخ العداوات البارزة لليهود![1]

وقد أثبتت المقارنات المباشرة والدراسات الفيلولوجيّة اقتباس مؤلّف هذا السفر من القرآن الكريم والتراث الإسلامي[2].

ولعلّنا نسوق هنا شهادات كبرى المراجع العلميّة الغربيّة المتخصصّة، وعدد من الكتاب الغربيين؛ حتى لا نُرمى بالتكلّف بالدعوى لدفع الشبهة عن الإسلام:

- تقول الموسوعة اليهوديّة «The Jewish Encyclopedia»: «كان جوست أوّل من أشار إلى أن المؤلّف قد لمح بصورة مميّزة في آخر الفصل الثالث عشر إلى المراحل الثلاث للغزو المحمدي، في البلاد العربيّة (משא בערב)، وإسبانيا (איי הים)، وروما (כרך גדול רומי: 830م)، ووجد اسم فاطمة وعائشة بجانب إسماعيل؛ مما يقود إلى القول إنّ الكتاب يعود إلى الزمن الذي كان فيه الإسلام مسيطرًا على الأناضول. كما أنّه قد جاءت الإشارة في الفصل السادس والثلاثين إلى أخوين يحكمان بصورة متتالية، ثم يأتي بعدهما المسيح. من الممكن أن ينسب هذا الكتاب إلى بداية القرن التاسع؛ لأنه في ذاك الوقت كان ابنا هارون الرشيد: الأمين والمأمون يحكمان المملكة الإسلاميّة...

لا يمكن البتّة أن تصحّ نسبة هذا الكتاب إلى الحبر إليعازر (80م- 118م)؛ إذ إنّ هذا الحبر كان من «التانا»[3]، في حين أنّ هذا الكتاب فيه اقتباس عن فرقي

(1) See Carol Bakhos, Ishmael on the Border: rabbinic portrayals of the first Arab, SUNY Press, 2006 ,pp. 96-123.

(2) انظر شهادات النقاد وتحليلاتهم لزيارة «إبراهيم» «لإسماعيل» عليهما السلام في هذا السفر مقارنة بالتراث الإسلامي؛ Carol Bakhos, 'Abraham Visits Ishmael: a revisit,' in Journal for the Study of Judaism 38 (2007) 553-580

(3) تانا תנא: جمعه «تنايم» «תנאים»، وهم الأحبار الحكماء (من 70م إلى 200م) الذين دوّنت أقوالهم في المشناه.

أفوت[1]. المراجع التلموديّة المتأخّرة التي تعود إلى القرن الثالث كـ«شمعيا» (الفصل 23)، و«زيرا» (الفصل 21، 29)، و«شيلا» (الفصل 42، 44)، قد اقتُبست هي أيضًا»[2].

وكانت هذه الموسوعة قد بدأت حديثها عن هذا السفر بقولها: «عمل أجادي[3]- مدراشي لسفر التكوين، وسفر الخروج، ومواضع قليلة من سفر العدد. نُسب إلى إليعازر ب. هايركانوس»، وأضافت أنّه ألّف «بعد فترة قصيرة من سنة 833م»[4].

- تقول الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica»: «عمل أجادي يعود إلى القرن الثامن ميلاديًا ... مُلئ الكتاب بالأعراف التشريعيّة الموجودة في أرض إسرائيل في بداية الفترة الجيونيّة[5]. وهو يضمّ أساطير عربيّة، ووصفًا مميّزًا للحكم الإسلامي الأموي، ويؤمّل سقوط هذا الخليفة (الأموي) كفأل لنهاية السبي. تثبت كلّ هذه العلامات أنّ هذا الكتاب قد ألّف في أرض إسرائيل أثناء النصف الأوّل من القرن الثامن، مباشرة قبل سقوط الحكم الأموي، وقبل ظهور الحكم العباسي»[6].
- تقول الموسوعة اليهوديّة «The Universal Jewish Encyclopsedia»: «جلّ النقّاد يتّفقون مع نظرة «ليبولد زونز» أنّ هذا العمل لم يؤلّف قبل القرن الثامن»[7].
- جاء في معجم الديانة اليهوديّة «The Oxford Dictionary of the Jewish Religion»: «حُدّد تاريخ تأليف جلّ الكتاب على أنّه القرن الثامن ... ذَكَرَ خرافات عربيّة ووصفًا مميّزًا للحكم الإسلامي الأموي، مؤمّلًا سقوطه، معتبرًا ذلك فألًا لنهاية السبي.

(1) فرقي أفوت פרקי אבות: مجموعة التعاليم الأخلاقيّة والحكم التي صدرت عن الأحبار في المرحلة المشنويّة.
(2) The Jewish Encyclopedia, Ktav, 1925, 10/59
(3) أجاده: من الآراميّة (אגדה). الأدبيات اليهوديّة غير التشريعيّة التي تشمل أساسًا الجانب القصصي والأخلاقي والحِكمي ... وتسمّى الأدبيات التشريعيّة في المقابل: «هلاخاه» «הלכה».
(4) المصدر السابق، 10/ 58.
(5) الفترة الجيونيّة Geonic period: فترة تمتد من 690م إلى القرن الحادي عشر.
(6) Encyclopaedia Judaica, 16/182
(7) The Universal Jewish Encyclopedia, New York: University Jewish Encyclopedia, 1942, 8/541

يذكر العديد من الأعراف التشريعيّة الموجودة في أرض إسرائيل في بداية الفترة الجيونيّة. يثبت هذا الأمر أنّ هذا الكتاب فلسطيني النشأة وأنّه يعود إلى النصف الأوّل من القرن الثامن، مباشرة قبل سقوط الدولة الأمويّة، وقبل صعود الدولة العباسيّة»[1].

- أهمّ بحث علمي في المكتبة الغربيّة حول هذا السفر هو ما كتبه الناقد «ليوبولد زونز» «Leopold Zunz»[2] في كتابه «Die Gottesdienstliche Vorträge der Juden historish entwickelt»، وقد قرّر فيه أنّ هذا السفر قد ألّف في الفترة (الجيونية)، في القرن الثامن، ومما استدلّ به:
  - تآلفه مع الشكل المتأخّر للعبريّة.
  - اقتباسه من المدراشات المتأخّرة.
  - خلطه في ما هو متعلّق بشخصيات كبار الأحبار وزمنهم.
  - إحالاته إلى الإسلام والغزو الإسلامي[3].
- جاء في كتاب «مدخل إلى التلمود والمدراش» «Introduction to the Talmud and Midrash» -وهو من أهم المراجع الأكاديميّة الأحدث في هذا الباب-: «يبدو أنّ هذا العمل يعود إلى القرن الثامن أو التاسع. وقد أشار بصورة متكرّرة إلى الحكم العربي، خاصة في القصص المتعلّقة بإسماعيل الذي يذكر أنّ زوجتيه اسمهما: عائشة وفاطمة (الفصل 30). وقد جاء في نفس الفصل ذكر قبّة الصخرة في أرض الهيكل ...»[4].

---

(1) R. J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, eds. The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, New York: Oxford University Press, 1997, p.534.

(2) ليوبولد زونز (1794م - 1886م): حبر من اليهود الإصلاحيين. مؤسس ما عرف باسم «علم اليهوديّة» «Wissenschaft des Judentums» المتعلّق باستعمال المناهج العلميّة لدراسة جذور التراث اليهودي.

(3) See Steven Daniel Sacks, Midrash and Multiplicity: Pirke De-Rabbi Eliezer and the Renewal of Rabbinic Interpretive Culture, Berlin: Walter de Gruyter, 2009, p.3.

(4) H. L. Strack and G. Stemberger, Introduction to The Talmud and Midrash, tr. Markus Bockmuehl, Minneapolis: Fortress Press, 1996, p. 329.

- ذهب «جون س. ريفز» «John C. Reeves»[1] إلى أنّ هذا السفر قد ألّف في القرن الثامن أو التاسع[2]، وأنّه يتضمن نصوصًا جدليّة متعلّقة «بادعاءات الإسلام والسلطان السياسي» -كما هو الأمر أيضًا في ترجوم[3] يوناثان المنحول -[4]، وأنّ فيه حديثًا عن توقّع زوال سلطان المسلمين والنصارى على اليهود، بقوة الله؛ إذ يُرمز في الأدبيات اليهوديّة إلى (روما) والنصارى بـ«عيسو» ونسله، كما يُرمز إلى المسلمين بـ«إسماعيل» ونسله؛ فقد جاء في هذا السفر هذا النص: «... القدّوس، تبارك، سيدمّر بني عيسو، لأنّهم أعداء بني إسرائيل، وكذلك الأمر سيكون مع بني إسماعيل، لأنهم خصوم. أكدت الأسفار أنّه «سترفع يدك على أعدائك، سيباد جميع أعداؤك. (ميخا 5/ 8) «...עתיד הקבייה להשמיד לבני עשו שהם צריו לבני יש-ראל ובן לבני ישמעאל שהן אויבין שנאמר תרום ידך על צריך וכל אויביך יכרתו»![5]
- اعترفت «ليغ ن. ب. شبمان» «Leigh N. B. Chipman»[6] المهتمة بموضوع الأصول اليهوديّة للقصص القرآني (!)، بأنّ هذا السفر قد ألّف في القرن الثامن أو التاسع، وقد ذكرت أنّ فيه إشارات كثيرة إلى الحكم الإسلامي[7].
- بعدما أشار «روفن فايرستون» -في كتابه «مدخل إلى الإسلام، لليهود» الذي خصّصه لتقديم الإسلام لبني عقيدته- إلى استعمال المؤرّخين المسلمين لمصادر يهوديّة لتفصيل ما أجمله القرآن الكريم، أضاف: «وفي أخرى، يبدو أنّ المصادر اليهوديّة المتأخّرة أخذت بعض معلوماتها من المصادر الإسلاميّة. مثال

---

(1) جون س. ريفز: أستاذ الدراسات اليهوديّة في جامعة نورث كارولاينا.

(2) See John C. Reeves, Trajectories in Near Eastern apocalyptic: a postrabbinic Jewish apocalypse reader, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005, p.67.

(3) الترجوم תרגום: لغة: ترجمة. اصطلاحًا: الترجمة الآراميّة للتناخ (العهد القديم). وقد امتد إنجازها قرونًا.

(4) انظر المصدر السابق، ص68.

(5) انظر المصدر السابق.

(6) ليغ ن. ب. شبمان: أستاذة في الجامعة العبريّة في القدس.

(7) See Leigh N. B. Chipman, Adam and the Angels: An Examination of Mythic Elements in Islamic Sources , in Arabica, T. 49, Fasc. 4 (Oct., 2002), p. 432.

مشهور جدًا على هذا الأمر هو مدراش يُدعى «فرقي دي ربي إليعازر» (الفصل 30)، حيث لإسماعيل زوجتان تحملان اسم زوجة محمد، عائشة، واسم ابنته، فاطمة»[1].

- قال «بيير بريجون» «Pierre Prigent»: «يمكن تحديد تاريخ تحريره في القرن التاسع»[2].
- قال «دافيد م. جولدنبرج» «David M. Goldenberg»: «قُدِّر تاريخ التحرير بين القرن الثامن والقرن التاسع، ومكانه فلسطين».[3].

ومما يزيد في تأكيد تأخّر كتابة هذا السفر إلى ما بعد بعثة الرسول ﷺ، هو أنّ أول إشارة تاريخيّة[4] إلى هذا السفر كانت من العالم التلمودي «Pirkoi ben Bavoi» في القرن التاسع![5]

ومن الطريف هنا أن نذكر أنّ «جايجر» ذاته قد صرّح في مقدمة كتابه: «ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟» أنّه لن يعتمد غير الكتب التي ألّفت قبل ظهور القرآن، إلاّ أنّه وفي نفس الفقرة أضاف أنّ سفر «فرقي دي ربّي إليعازر» «عمره غير معروف على التدقيق»![6]

---

(1) Reuven Firestone, An Introduction to Islam for Jews, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2008, p.19.

(2) Pierre Prigent, L'.mage dans le judaïsme du IIe au VIe siècles, Labor et Fides, 1991 , p. 132

(3) David M. Goldenberg, The Curse of Ham: race and slavery in early judaism, christianity, and islam, Princeton University Press, 2003 , pp.386-387.

(4) هذا ما ذكرته بعض المراجع العلميّة متأثّرة بما قرّره «لويس جنزبرغ» «Louis Ginzberg» في كتابه «Ginzei Schechter» (1924م)، وقد اعتُرِض على هذا القول بأنّ المادة مشتركة بين «Pirkoi ben Bavoi» وبين التلمود البابلي، وليست هناك إحالة صريحة إلى سِفرِ ربي إليعازر، ورجّح «فينسنجر» «Finesinger» أنّ أوّل إشارة حقيقيّة صريحة إلى سفر «فرقي دي ربي إليعازر» قد وردت في «Seder of R. Amram» الذي ألّفه «عمرام جاون» «עמרם גאון» المتوفى سنة 875م (انظر Steven Daniel Sacks, Midrash and Multiplicity: Pirke De-Rabbi Eliezer and the Renewal of Rabbinic Interpretive Culture, p.2)

(5) See Encyclopaedia Judaica, 1971, Volume 13, Encyclopaedia Judaica Jerusalem, col. 559 (Quoted by, M S M Saifullah and Abdullah David, On Pirke De-Rabbi Eli`ezer As One Of The Sources Of The Qur'an).

(6) A. Geiger, Judaism And Islam, p. viii.

والأمر فيما يبدو من خلال ملاحظة مجموع منهج الرجل، وأسلوبه في الاستنباط، تدليس واضح؛ ذلك أنّ هذا السفر متأخّر عن (ظهور) القرآن الكريم، ولذلك فقد حاول «**جايجر**» أن يتترّس بشيء من التواضع العلمي بدعوى عدم المعرفة بتاريخ هذا السفر، لكنّه عاد وبنى أهم مادة كتابه (التشابه في القصص) على هذا السفر المتأخّر عن بعثة الرسول ﷺ.

ويحسن في الآخر أن ننقل ما قاله الناقد «**نورمان أ. ستيلمان**» «Norman A. Stillman» في مقاله الذي خصّه للحديث عن قصّة ابني «آدم» في القرآن الكريم والكتابات اليهوديّة: «كُتِب الكثير حول العناصر اليهوديّة-المسيحيّة في الإسلام وأسفاره منذ كتاب أبراهام جايجر: «ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟» الذي ظهر أوّل مرّة سنة 1833م. أحدث كتاب «جايجر» أثرًا كبيرًا في زمانه، رغم أنّه قد سعى إلى تقديم نظرة مبالغ فيها حول مساهمة اليهوديّة في صياغة القرآن. العديد من مصادر التراث التي ذكرها هي من المسيحيّة الشرقيّة والأدبيات التلموديّة والأجاديّة. تأريخنا الحالي للأدبيات العبريّة المتأخرة أفضل مما كان في زمن «جايجر»، وقد نُشِرت العديد من النصوص الأخرى-إسلاميّة ويهوديّة ومسيحيّة- منذ صدور كتابه. بإمكاننا أن نقرّر اليوم في ضوء ذلك أنّه في بعض الأحيان التي كنّا نعتقد فيها وجود تأثير أجادي على النصّ الإسلامي؛ تبيّن لنا أنّ العكس هو الأرجح. يبدو أن فرقي دي ربي إليعازر كمثال، قد حرّر بعد ظهور الإسلام»[1].

ملحوظة: ثبت أنّ هذا السفر المنحول[2] الذي ألّفه يهودي من فلسطين[3] زمن الحكم الإسلامي لفلسطين، قد استعمل كتابات الأحبار التنايم والتلمود الأورشليمي

(1) N. A. Stillman, "The Story Of Cain & Abel In The Qur'an And The Muslim Commentators: Some Observations", Journal Of Semitic Studies, 1974, V. 19 , p.231.

(2) أي المنسوب إلى غير المؤلّف المدعى له رسميًا.

(3) See The Jewish Encyclopedia, 10/59.

والبابلي والترجوم الآرامي[1]، وهي كلّها سابقة لظهور الإسلام، لكننا لا نجد له في الموافقات المدعاة بينه وبين ما جاء في القرآن الكريم، سلفاً يهودياً له؛ مما يدلّ قطعًا على أنّ القرآن الكريم هو مصدر هذا السفر لا العكس؛ إذ إنّ تفرّده بعدد كبير من هذه التشابهات مع تأخّره الزمني، لا يمكن أن يعزى إلى غير النقل عن القرآن الكريم.

لقد قاد يقين كبار النقّاد - كـ«**ليوبولد زونز**» «Leopold Zunz»، و«**برنارد هلر**» «Bernard Heller»، و«**جوزيف هينمان**» «Joseph Heinemann» و«**روفن فايرستون**» «Reuven Firestone»، و«**أفيفا شوسمان**» «Aviva Schussman»، في أنّ هذا السفر قد أُلّف بعد ظهور الإسلام في قرونه الأولى، إلى استعماله كوسيلة لمعرفة النظرة اليهوديّة إلى الإسلام في القرون الأولى بعد البعثة النبوية، وطبيعة النمط السجالي في هذه الفترة بين أتباع الديانتين![2]

وفي الختام، لا بدّ من إضافة أمر هام جدًا عند النظر في (تاريخ) هذا السفر، وهو ما يخفيه المنصّرون، ويتجاهله عمدًا المستشرقون، وهو أنّ «التحريفات لا بدّ من اعتبارها دون ريب»[3]، وهي تحريفات واختلافات فاحشة جدًا بين المخطوطات، حتّى إنّ أحد النقّاد قال إنّ «فرقي دي ربي إليعازر، اسم أطلق على أعمال متماثلة لكن غير متطابقة، طوّرت عبر الزمن تراثًا له تاريخ طويل. تمثّل المخطوطات والشذرات هذه الأعمال المتفرّقة. فحص هذه المخطوطات والشذرات سيظهر لنا أنّه لم يكن

---

(1) See Encyclopedia Judaica, 16/182

(2) See Steven Daniel Sacks, Midrash and Multiplicity: Pirke De-Rabbi Eliezer and the Renewal of Rabbinic Interpretive Culture, p.157.

وانظر أيضًا؛

Moritz Steinschneider, Polemische und apologetische Literature in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhangen verwandten Inhalts (Leipzig, 1877; repr. , Hildesheim: Georg Olms, 1966), 338-40; Bern (h)ard Heller, "Muhammedanisches und Antimuhammedanisches in den Pirke R. Eliezer, " MGWJ 69 (1925): 47-54; M. Ohana, "La Polemique judeo-islamique d'Ismael dans Targum Pseudo-Jonathan et dans Pirke de Rabbi Eliezer," Aug 15 (1975): 367-87.

(3) H. L. Strack and G. Stemberger, Introduction to the Talmud And Midrash, p. 329.

هناك البتّة عمل موحّد. يمثّل ما لدينا نوع مادة فرقي دي ربي إليعازر كما أعيد إصلاحها وتشكيلها من طرف النسّاخ على المدى الزمني لتناقلها»[1].

الطبعة الأولى لسفر فرقي دي ربي إليعازر
القسطنطينية، 1514م



(1) Agendas for the Study of Midrash in the Twenty-First Century, Williamsburg, Va.: College of William and Mary, 1999, p.51.

מעשה בר' אליעזר בן הורקנוס שהיו לאביו חורשין והיו חורשין על גבי
המענה והוא היה חורש בטרשין ישב לו והיה בוכה אמר לו
אביו מפני מה אתה בוכה שמא מצטער אתה שאתה חורש בטרשין עכשיו אתה
חורש על גב המענה ישב לו על גב המענה והיה בוכה אמר לו מפני מה אתה
בוכה שמא מצטער אתה שאתה חורש על גב המענה אמר לו לאו ולמה אתה
בוכה אמר לו שאני מבקש ללמוד תורה אמר לו והלא בן עשרים ושמונה שנים
אתה ולמה מבקש ללמוד תורה אלא קח לך אשה ותוליד לך בנים ותוליכם
לבית הספר עשה שתי שבתות ולא טעם כלום עד שנגלה אליו אליהו ז"ל ואמר לו
בן הורקנוס מפני מה אתה בוכה אמר לו מפני שאני מבקש ללמוד תורה אמר לו
אם אתה מבקש ללמוד תורה עלה לירושלם אצל רבן יוחנן בן זכאי עמד והלך
אצל רבן יוחנן בן זכאי ישב לו והיה בוכה אמר לו מה אתה בוכה אמר לו מפני
שאני מבקש ללמוד תורה אמר לו בן מי אתה ולא הגיד לו אמר לו מימיך לא למדת
קריאת שמע ולא תפילה ולא ברכת המזון אמר לו לאו . אמר עמוד ואלמדך שלשתן
ישב והיה בוכה אמר לו בני מפני מה אתה בוכה אמר לו שאני מבקש ללמוד
תורה והיה אומר לו שתי הלכות כל ימי השבוע והיה חוזר לו ע... ומדבקן
עשה שמונה ימים ולא טעם כלום עד שעלה ריח פיו לפני רבן יוחנן בן זכאי
והעמידו מלפניו ישב והיה בוכה אמר לו מפני מה אתה בוכה אמר לו מפני
שהעמדתני מלפניך כאדם שמעמיד מלפניו מוכה שחין אמר לו בני כשם שעלה
ריח פיך מלפני כך יעלה ריח חקי תורה מפיך לשמים אמר לו בני בן מי אתה
אמר לו בן הורקנוס אני והלא בן גדולי עולם אתה ולא הייתה מגיד לי אמר לו חייך
היום אתה סועד אצלי אמר לו כבר סעדתי אצל אכסנאי שלי אמר לו ומי הוא
אכסנאי שלך אמר לו ר' יהושע בן חנניה ור' יוסי הכהן שלח ושאל אכסנאים שלו אמ'
להם אכלתם שבר אליעזר היום אמרו לו לאו והלא יש לו שמונה ימים שלא טעם
כלום . אחרי כן הלכו ר' יהושע בן חנניה ור' יוסי הכהן ואמרו לו לרבן יוחנן בן
זכאי והלא יש לו שמונה ימים שלא טעם כלום

פרק ב

אמרו בניו של
הורקנוס לאביהם עלה לך לירושלם ונדה את בנך אליעזר
מנכסיך ומצאו שהיו יושבין אצלו בן ציצית הכסת ונקדימון בן גוריון ובן כלבא
שבוע ולמה נקרא שמו בן ציצית הכסת שהיה מוסב כאשלה מגדולי ירושלם
אמרו על נקדימון בן גוריון שהיה לו מזון שלשה שנים קמח לכל אחד ואחד שהיו ב
בירושלם אמרו עליו על בן כלבא שבוע שהיה לו בית ארבע כורין של גבנת
טוחנין בזהב . אמר לו קרי אביו של ר' אליעזר בא אמר להם פנו לו מקום ופנו
לו מקום והושיבו אותו אצלו נתן עיניו בר' אליעזר אמר לו אמור לנו דבר אחד
מן התורה אמר לו ר' אמשול לך משל למה הדבר דומה לבור הזה שאינו יכול להוצי'
מים יותר ממה שהיה מכניס כך אני איני יכול לומר דברי תורה יותר ממה ש
קבלתי ממך . אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה למעין זה שהוא נובע

تفاصيل الاقتباس المدّعى:

أفاض «جايجر» في ذكر مشابهات واسعة بين النص القرآني وما جاء في سفر فرقي دي ربي إليعازر، ويحسن بنا هنا أن نناقش طائفة منها.

قابيل وهابيل:

قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[1].

المصدر المدّعى:

هذه الشبهة هي من أشهر الاقتباسات المزعومة، وقد ادّعى المنصّرون أنّ هذه القصّة لها عدّة مصادر:

1. تقديم القربان من «قابيل» و«هابيل»[2]، وقتل «قابيل» «لهابيل» من الكتاب المقدّس[3].

---

(1) سورة المائدة/ الآيات (27 - 32).

(2) سمّاهما القرآن الكريم «ابني آدم»، ولم يصحّ عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم في تسميتهما شيء، وإنما جاءت هذه التسمية عن أهل الكتاب مع شيء طفيف من التغيير: (قايين وهابيل). قال الشيخ «أحمد شاكر»: «.. أمّا تسميتهما قابيل وهابيل، فإنّما هو من نقل العلماء عن أهل الكتاب، لم يرد به القرآن، ولا جاء في سنّة ثابتة فيما نعلم». (انظر بكر أبو زيد، معجم المناهي اللفظيّة، الرياض: دار العاصمة، 1417هـ، 1996م، ط3، ص673).

(3) انظر تكوين 4 / 3 - 8.

2. الحوار بين «قابيل» و«هابيل» من «ترجوم يوناثان المنحول»، و«الترجوم الأورشليمي».
3. دفن الغراب لغراب آخر ميت، مقتبس من سفر «فرقي دي ربي إليعازر»:21:
«جلس آدم ومرافقه يبكيان، وفي حداد عليه (هابيل)، ولم يعرفا ماذا يفعلان به؛ إذ ما كانا يعرفان الدفن. جاء غراب قد مات صاحبه، وأخذ جثته، وحفر في الأرض، وأخفاه عن عينيهما؛ فقال آدم؛ سأفعل مثلما فعل هذا الغراب؛ فأخذ جثّة هابيل، وحفر في الأرض، ودفنه».

חָיוּ אָדָם וְעֶזְרוֹ יוֹשְׁבִים וּבוֹכִים וּמִתְאַבְּלִים עָלָיו וְלֹא חָיוּ
יוֹדְעִים מַה לַּעֲשׂוֹת לְהֶבֶל שֶׁלֹּא הָיוּ נְחוּגִים בִּקְבוּרָח בָּא עֹרֵב
אֶחָד שֶׁמֵּת לוֹ אֶחָד מֵחֲבֵרָיו לָקַח אוֹתוֹ וְחָפַר בָּאָרֶץ וּטְמָנָהּ
לְעֵינֵיהֶם אָמַר אָדָם כָּעוֹרֵב אֲנִי עוֹשֶׂה מִיָּד לָקַח נִבְלָתוֹ שֶׁל
הֶבֶל וְחָפַר בָּאָרֶץ וּטְמָנָהּ

4. ما كتب على بني إسرائيل أنّ من قتل نفسًا، أو أفسد في الأرض، فكأنّما قتل الناس جميعًا، من مشناه سنهدرين 4/ 5.

التعليق:

1 - لا يصحّ اليوم -في القرن الواحد والعشرين- القول إنّ أحدًا من أهل زماننا قد استطاع الاطلاع على هذه المعلومات الدقيقة من كتب تبلغ في مجموعها في طبعاتها الحديثة عشرات المجلّدات، إلاّ أن يكون ممن يحملون قدرًا جيّدًا من التخصص في الكتب اليهوديّة ومعرفة بسبيل الحصول على مواضع هذه القصّة فيها، مع علم باللغتين العبريّة والآراميّة! فكيف يستقيم هذا الأمر للرسول ﷺ الأميّ الذي لم يقرأ كتابًا، والذي عاش في بيئة لا تعرف المكتبات والمؤلّفات الميسّرة للطالبين!

2 - لا إشكال في (مشابهة) القصّة القرآنيّة لأختها الواردة في العهد القديم؛ لأنّ القرآن الكريم لا يردّ الأصل الربّاني للتوراة، وإنّما يقرّر أنّه قد لحق أصلها السماوي تحريفٌ أرضي؛ فالمسألة هي (موافقة) لا (اقتباس).

3 - «ترجوم يوناثان المنحول» هو نفسه «الترجوم الأورشليمي»[1]، لكنّ المنصّرين قد ظنوا أنهما كتابان مختلفان، فأوردوهما من باب التكثّر الباطل بالحجج!

4 - تأليف «ترجوم يوناثان المنحول» متأخّر زمنًا قطعًا عن البعثة النبويّة؛ وبالتالي فمن غير الممكن أن يكون مصدرًا لحوار ابني «آدم» الوارد في القرآن الكريم.

ومن الشهادات على تأخّره الزمني ما قرّره «**مايكل ماهر**» «Michael Maher» في مقدّمته لترجمته الإنجليزيّة «لترجوم يوناثان المنحول»: «رغم أنّه من المؤكّد أنّ يوناثان يضمّ تراثًا قديمًا، فإنّ الكتّاب الحديثين يرون أنّ هذا الترجوم قد أخذ شكله النهائي بعد الغزو العربي للشرق الأوسط.

يعتقد د. م. سبلنسكي أنّ يوناثان المنحول من الممكن تأريخه في القرن التاسع أو العاشر. من الممكن تلخيص حججه الأساسيّة في ما يأتي:

- الإشارة إلى «عائشة» و«فاطمة» في يوناثان المنحول تكوين 21/ 21 لا يمكن اعتبارها نصًا إلحاقيًا. مصدر المدراش لا يمكن أن يعود إلى ما قبل 633م في أبكر تأريخ له.
- استعمل «يوناثان المنحول» سفر «فرقي دي إليعازر»، و«التنحوما»، وهي حقيقة تشير إلى القرن التاسع أو العاشر كتأريخ لجمع «يوناثان المنحول».
- الطريقة التيّ قدّم فيها «يوناثان المنحول» المدراش الخاص برفض «إبراهيم» مباركة إسماعيل في تكوين 25/ 11 تكشف جدلًا معاديًا للإسلام.
- الإشارة إلى هجاء «إسماعيل» وهجاء «عيسو» في «يوناثان المنحول» في تكوين 35/ 22 بالإمكان تفسيرها بصورة جيّدة بخلفيّة ما كان عليه العالم من انقسام بين العرب والمسيحيين.
- هناك إشارات ممكنة في نصوص أخرى في «يوناثان المنحول» (مثال: تكوين 16/ 12، 25/ 13، 49/ 26، العدد 7/ 87) إلى تاريخ تال للغزو العربي.

---

(1) انظر Encyclopaedia Judaica, 14 / 185. ترد الموسوعة اليهوديّة هذا الخطأ إلى المفسّر «مناحيم ركنتي» -في القرن الرابع عشر- الذي وهم من اختصار «ترجوم أورشليمي» (ת״י) (التاء والياء) أنه يعني «ترجوم يوناثان»!

- الإشارة الدقيقة إلى مسائل التقويم في «يوناثان المنحول» تكوين 1 / 16 تظهر أنّ هذا الترجوم قد كتب في النصف الثاني من القرن التاسع كأبكر تأريخ ممكن[1].

قرّر «شنان» أيضًا أنّ «يوناثان المنحول» قد اعتمد على سفر «فرقي دي إليعازر»، وأنّه عَمَلُ كاتب-محررٍ كان نشطًا في القرن السابع أو الثامن. أكّد «لو ديو» أنّ التحرير النهائي ليوناثان المنحول لا يمكن أن يكون قد تمّ قبل القرن الثامن. تحليل «كوك» للغة يوناثان قاده إلى وجود عدد من الإشارات التي تضع «يوناثان المنحول» بعد غزو المسلمين للشرق. قرّر «ج. أ. فوستر» بناء على لغة «يوناثان المنحول» أنّ هذا الترجوم من الممكن تأريخه بداية من القرن الثامن أو التاسع.

اكتشافات هؤلاء النقّاد أو أولئك من الذين قاموا بدراسات خاصة لمضمون «يوناثان المنحول» ولغته، تسمح لنا أن نقبل بثقة الرأي القائل إنّ هذا الترجوم لا يمكن أن يعود في صورته النهائيّة إلى ما قبل القرن السابع أو الثامن»[2].

ولا بدّ في هذا السياق من إضافة حقيقتين أخريين مهمتين:

أولًا: ذهب النقّاد إلى أنّ هذا النصّ قد تمّ تحريره وتحويره مرّات كثيرة[3].

ثانيًا: المخطوطة الوحيدة المتاحة لترجوم «يوناثان المنحول»، تعود إلى القرن السادس عشر[4].

هاتان الحقيقتان تزيدان حجّة المنصّرين وهنًا على وهن؛ إذ تبعدان دعوى مصدريّة هذا السفر للنصّ القرآني إلى أقصى مدى!

---

(1) أورد الكاتب هذه الحجج متصلة في فقرة واحدة، وقد فصلت بينها لتبدو أكثر وضوحًا للقارئ، مع العلم أنني قد عرّبتها دون زيادة أو حذف.

(2) M. Maher, Targum Pseudo-Jonathan: Genesis Translated, With Introduction And Notes, Minnesota: The Liturgical Press, 1992, pp. 11-12.

(3) See E. G. Clark, Targum Pseudo-Jonathan: Deuteronomy Translated, With Notes, 1998, T & T Clark Ltd.: Edinburgh, p. 3(Quoted by, M S M Saifullah, Mansur Ahmed and Elias Karim, On the Sources of the Story of Cain and Abel in the Qur'an).

(4) See M. Maher, Targum Pseudo-Jonathan: Genesis Translated, With Introduction and Notes, pp. 12-13.

5 - رغم أنّ «**جايجر**» هو أهمّ من روّج لهذه الشبهة؛ إلاّ أنه هو نفسه قد قال بعد أن أوردها: «قُدّم الحوار بصورة مختلفة جدًا في (الكتابين)؛ حتّى إننا لا نرى للأمر قيمة إذا قارنا الموضعين عن قرب»[1].

وقد كان «**تسديل**» الثاني في الترويج لهذه الشبهة؛ لكّنه هو أيضًا قد وصف هذا التشابه أنّه: «غير ملفت للنظر»[2].

6 - الحوار الوارد في «ترجوم يوناثان المنحول» هو قول «قايين»: «لا عقوبة للخطيئة، ولا جزاء للإحسان»؛ فقال له «هابيل»: إنّ الله يجازي على الإحسان ويعاقب على الخطيئة؛ فقام «قايين» بضرب أخيه بحجر حتّى قتله[3].

لا شكّ أنّ هذا الحوار لا يمكن البتّة أن يكون مصدرًا لما جاء في القرآن الكريم: ﴿ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[4].

7 - سفر «فرقي دي ربي إليعازر» متأخّر تأليفًا عن البعثة النبويّة كما سبق بيانه، كما أنّ رواية هذا السفر تخالف منصوص القرآن الكريم في تحديد من تعلّم من الغراب الدفن؛ فهو في سفر «فرقي دي ربي أليعاز» «آدم» عليه السلام، وفي القرآن الكريم هو القاتل أخو المقتول.

8 - نصّ مشناه سنهدرين 4/ 5 يقول في سياق حديثه عن الجرائم الكبيرة: إنّ التوراة قد استعملت كلمة «دم» في صيغة الجمع، في قصّة «هابيل» وأخيه: «קול דמי

---

(1) A. Geiger, Judaism And Islam, p. 80.

(2) St. Clair Tisdall, The Original Sources of the Qur'an , p. 63.

(3) المصدر السابق.

(4) سورة المائدة/ الأيات (27 - 29).

אחיך، צעקים אלי» «صوت دماء أخيك يصرخ إلي» (تكوين 4/ 10)، والدم في صيغة الجمع يعني -كما تقول المشناه- دم القتيل ونسله؛ وأضاف النصّ بعد ذلك مباشرة: «لذلك خُلِق الإنسان وحده؛ ليظهر أنّ من أباد نفس واحد من إسرائيل؛ فقد عدّ له ذلك في الأسفار المقدّسة كأنّه أباد كلّ العالم (الكون)، ومن حفظ نفس واحد من إسرائيل، فإنّ ذلك يعد له في الأسفار المقدّسة كأنّه حفظ كلّ العالم» .. إنّ القرآن الكريم لا يشارك المشناه ربطها اللغوي وتبريرها النصّي، كما أنّنا لا نرى هذا الأمر في كتب المفسّرين المسلمين-كما أقرّ بذلك «**ستيلمان**» «Stillman»[1]، وإنّما جاء الربط في القرآن الكريم بين قتل «**قابيل**» لأخيه، وبين حكم قتل النفس المعصومة وإحيائها؛ من باب بيان عظم حرمة النفس الآدميّة عند الله سبحانه.

9 - رغم أنّ «**جايجر**» قد نقل النصّ الأصلي لمشناه سنهدرين 4/ 5؛ إلاّ أنّه حرّفه رغم أنّه حبر يتقن العبريّة؛ إذ إنّ النصّ يتحدّث عن: من يزهق (نفس واحد من إسرائيل) (נפש אחת מישראל)؛ فكأنّما أباد كل العالم، ومن حافظ على (نفس واحد من إسرائيل) (נפש אחת מישראל)؛ فكأنّما حافظ على كلّ العالم، وهي القراءة الأوثق، واختارتها أهمّ ترجمات المشناه[2] والتلمود[3]. وقد أورد «**جايجر**» نفسه النص العبري، وفيه «من إسرائيل» «מישראל»، لكنّه لما ترجمه إلى الألمانيّة للقرّاء ألغى «من إسرائيل»[4]، وكذلك فعل صاحب الترجمة الإنجليزيّة[5]!! وفي المقابل يتحدث القرآن الكريم عن النفس الإنسانيّة بإطلاق، كما أنّه من غير المعقول أن تكون قصة ابني «آدم» عليه السلام حجّة لبيان عظمة

(1) See N. A. Stillman, "The Story Of Cain & Abel In The Qur'an And The Muslim Commentators: Some Observations", Journal Of Semitic Studies, 1974, V. 19 , p.238

(2) مثال ترجمة «Isidore Fishman».

(3) مثال ترجمة «Isidore Epstein».

(4) See Abraham Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, Leipzig: M.W. Kaufmann, 1902, p.103

(5) See A. Geiger, Judaism And Islam, p.81

قدر (الدم الإسرائيلي) رغم أنّ بني إسرائيل لم يظهروا للوجود بعد ..! فالآية القرآنيّة تقدّم إذن تصحيحًا للتصوّر اليهودي الذي جعل في (الآدميّة الإسرائيلية) تميّزًا خاصًا عند الله سبحانه!

אחיו נאמר בו קול דמי אחיך צעקים אתו אמר דם אחיך אלא דמי
אחיך דמו ודם זרעיותיו לסוף נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד
נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאלו אבד עולם מלא וכל המקים
נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאלו קים עולם מלא

10 - ما جاء في القرآن الكريم لا يعدّ اقتباسًا من المشناه التي تمثّل التراث الشفهي اليهودي القديم المستنبط من التوراة، وإنّما هو تعقيب على هذا الحكم، وتعديل لهذا الفهم، الذي استقرّ في أذهان اليهود، الذين كانوا زمن البعثة النبويّة بفعل تقديسهم للمشناه، وتفسيرها الوارد في التلمودين البابلي والأورشليمي.

لقد جاء تحريم القتل في نصّ المشناه:

(1) خاصًا بالإسرائيليين.

(2) قتل النفس الواحدة أو إحياؤها قورن بإحياء (كامل الكون) (עולם מלא) وإبادته.

في حين جاء منع القتل في القرآن الكريم حكاية عن شريعة بني إسرائيل الموحاة من الله سبحانه:

(1) متعلّقًا بجنس الآدمي، بلا تمييز في الحرمة بين جنس وآخر.

(2) استثني منه القتل المشروع، وهو قتل القاتل، وقتل المفسد في الأرض.

---

(1) Abraham Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, p.102

(3) قتل الفرد البشري كقتل كلّ البشر؛ إذ إنّ سياق الحديث خاص فقط بقتل الأناسي الذين هم الخلق المكرّم، ولا يتعلّق بالكون بما فيه من بشر وبقيّة الموجودات[1].

يد «موسى»:

قال تعالى: ﴿وَٱضۡمُمۡ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخۡرَىٰ ٢٢﴾[2].

المصدر المدّعى:

قال «**جايجر**» إنّ وصف إخراج «موسى» ليده بيضاء من البرص أمام فرعون، أصله في سفر «فرقي دي ربي إليعازر» 48:

«ووضع في صدر ثوبه؛ وأخرجها بيضاء كالثلج من أثر البرص، ووضعوا هم أيضًا أيديهم في صدور ثيابهم؛ وأخرجوها بيضاء من البرص»[3].

הִכְנִיס יָדוֹ לְחֵיקוֹ וְהוֹצִיאָהּ מְצוֹרַעַת כַּשֶּׁלֶג וְגַם הֵם הִכְנִיסוּ יָדָם לְחֵיקָם וְהוֹצִיאוּ אוֹתָם מְצוֹרָעוֹת כַּשֶּׁלֶג

التعليق:

1 - ورد أمر معجزة يد «موسى» أمام الربّ في العهد القديم: «ثم قال الرب أيضا: «أدخل يدك في عبك». فأدخل يده في عبه. وعندما أخرجها إذا بها برصاء كالثلج. وأمره الرب: «رد يدك إلى عبك ثانية». فرد يده إلى عبه ثانية، ثم أخرجها من عبه، وإذا بها قد عادت مثل باقي جسده». (الخروج 4/ 6-7)، وهي معجزة وإن لم تتمّ أمام فرعون، إلاّ أنّها ثابتة في النصّ التوراتي؛ مما يدفع أصل تهمة الاقتباس من سفر «فرقي دي ربي إليعازر».

---

(1) قيل أيضًا في تفسير هذا الموضع: يتعلق قوله تعالى ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ﴾ بقوله: ﴿مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ أي صار من النادمين بسبب القتل، ويكون كتبنا على بني إسرائيل استئناف كلام.

(2) سورة طه/ الآية (22).

(3) See A. Geiger, Judaism And Islam, p.125.

2 - القصّة القرآنيّة هي وحدها المنطقيّة، وقد تجاوزت خطأ النصّ التوراتي، فقد أمر الله سبحانه «موسى» عليه السلام أن يقوم بتلك المعجزة كما سبق في الآية، ثم جاء في سورة الأعراف أنّ «موسى» عليه السلام قد أجرى هذه المعجزة أمام فرعون بعد معجزة تحويل العصا إلى ثعبان: ﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾[1].

في حين نقرأ في التوراة أنّ الربّ قد طلب من «موسى» عليه السلام أن (1) يجري معجزة تحويل العصا إلى حيّة، (2) فإن لم يستجب فرعون؛ فليدخل يده إلى عبّه، ثم يخرجها برصاء كالثلج، ثم ليعدها إلى عبّه ويخرجها سليمة. وقال الربّ له: «إذا لم يصدقوك، أو يعيروا المعجزة الأولى انتباههم، فإنهم يصدقون الثانية. وإذا لم يصدقوا هاتين الآيتين ولم يصغوا لكلامك، (3) فاغرف من ماء النهر، واسكبه على الأرض الجافة، فيتحول الماء الذي غرفته من النهر إلى دم فوق الأرض»[2]. لكننا نرى أنّ «موسى» و«هارون» قد أجريا (1) معجزة تحويل العصا إلى حيّة أمام فرعون، ثم مباشرة (3) حوّلا الماء إلى دم، دون أن (2) يجريا معجزة تحويل اليد السليمة إلى يد برصاء ثم إبرائها بعد ذلك[3] .. لقد أصلح القرآن الكريم خطأ التوراة المحرّفة!

3 - لم يرِد البتّة في النصّ القرآني أنّ «موسى» عليه السلام سيحوّل يده السليمة إلى يد برصاء (كالثلج) (כשלג) ثم يردّها سليمة، وإنما جاء في القرآن الكريم أنّ يد «موسى» عليه السلام كان بها أذى؛ فكانت المعجزة أن تحولت إلى البياض دلالة على العافية. وهنا خالف القرآن الكريم التوراة، وسفر «فرقي دي ربي إليعازر».

(1) سورة الأعراف/ الآيات (106 - 108).
(2) خروج 4 / 9-8.
(3) انظر خروج 8 / 7 - 21.

إسلام فرعون:

قال تعالى: ﴿ ۞ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٩١ فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ۝٩٢ ﴾[1].

المصدر المدّعى:

ذهب عدد من المنصّرين إلى أنّ القرآن الكريم قد اقتبس هذا المشهد من سفر «فرقي دي ربي إليعاز» في قوله إنّ فرعون قد نجّاه الله من الموت، وآمن، وحسن إيمانه، وذهب ليحكم بعد ذلك نينوى.

التعليق:

ليس في النصّ القرآني أدنى مشابهة لنص «فرقي دي ربي إليعازر»؛ إذ إنّ القرآن الكريم قد:

(1) نفى نجاة فرعون، وأثبت غرقه، وما كانت النجاة إلاّ لجثته عند موته.

(2) في القرآن الكريم، انقطع أمر فرعون بعد موته، فليس هناك من سبيل للحديث عن رحلته إلى نينوى.

(3) إيمان فرعون لم يقبل؛ لأنّه وقع حين دهمه الموت، وانقطعت فسحة التوبة.

(4) كرّر القرآن الكريم ذكر أمر فرعون باعتباره نموذج الكفر والطغيان، في حين تبدو الصورة في سفر «فرقي دي ربي إليعازر» على خلاف ذلك؛ باعتباره من التائبين المنيبين.

(5) تبدو الصورة التي عرضها سفر «فرقي دي ربي إليعازر» منكرة حتّى بالنسبة للكتاب المقدس، حيث جاء القطع بموت فرعون وجميع جيشه[2]، والجزم بتقبيح ذكره بعد موته[3].

---

(1) سورة يونس/ الآيات (90 - 92).

(2) انظر خروج 14 / 28، 15 / 4 - 5، مزمور 136 / 13 - 15.

(3) انظر مزمور 74 / 14، الرسالة إلى روما 9 / 17.

(6) لما تحدثت الموسوعة اليهودية «Encyclopaedia Judaica» عن صورة فرعون في الإسلام، ذكرت ما قرّره القرآن الكريم من غرقه ونجاة جسده، وما جاء في «الأجاده» من نجاته، وقالت: «القصص الإسلامي أثّر بصورة كبيرة في الأجاده اليهوديّة المتأخّرة»[1]، ولا أرى في هذا النص غير اعتراف بأن القصّة الواردة في سفر «فرقي دي ربي إليعازر» متأثرة بما جاء في القرآن الكريم من حديث عن (نجاة) جثّة فرعون، غير أنّ الخيال اليهودي أفاض في توسيع مفهوم (النجاة)!

اللاويون، الأمة الصالحة!

قال تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾[2].

المصدر المدّعى:

جاء في سفر «فرقي دي ربي إليعازر» 45 قول الأحبار: «من الواضح من سفر الخروج 32/ 26 أنّ سبط اللاويين لم يتورط في قضيّة العجل الذهبي...»

שֵׁבֶט לֵוִי לֹא שִׁתֵּף עַצְמוֹ בְּמַעֲשֵׂה הָעֵגֶל שֶׁנֶּ' וַיַּעֲמֹד מֹשֶׁה בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה וַיֵּאָסְפוּ אֵלָיו כָּל-בְּנֵי לֵוִי

التعليق:

الآية القرآنيّة لا تحمل البتة أدنى إشارة إلى سبط بعينه من بني إسرائيل، وكلمة «أمّة» تعني هنا «الجماعة من الناس».

سبب قتل الولدان

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤﴾﴾[3].

(1) Encyclopaedia Judaica, 16/30

(2) سورة الأعراف/ الآية (159).

(3) سورة القصص/ الآية (4).

المصدر المدّعى:

زعم «جايجر» أنّ سفر «فرقي دي ربي إليعازر» 48 هو مصدر النص القرآني؛ إذ إنّه يذكر أنّ السحرة قد أخبروا فرعون -تفسيرًا لرؤياه المناميّة- أنّ طفلًا سيولد وسيقود خروج الإسرائيليين من مصر؛ ولذلك رأى فرعون أنّه برمي الأولاد الذكور الإسرائيليين في النهر؛ سيموت هذا الطفل معهم.

אמרו החרטמים לפרעה עתיד נער להולד והוא יוציא את ישראל ממצרים וחשב ואמר בלבו השליכו כל הילודים הזכרים אל היאור והוא משלך עמהם

التعليق:

1 - ليس في الآية القرآنيّة شيء من الحديث عن الرؤيا المزعومة، بل الآية صريحة أنّ فرعون قد قتل أبناء الإسرائيليين من باب النكاية فيهم، والعلو في الأرض فسادًا. وما تذكره بعض كتب التفسير مما يوافق بعض ما جاء في سفر «فرقي دي ربي إليعازر» لا دليل عليه من قرآن ولا سنّة، وإنّما هو ممّا بثّه أهل الكتاب بين المسلمين.

2 - القرآن الكريم قد وافق التوراة في أمر ذبح الأبناء، ولم يوافق سفر «فرقي دي ربي إليعازر»؛ إذ قد جاء في سفر الخروج 1/ 15-22 أمر فرعون بقتل الذكور، والإبقاء على الإناث مخافة تكاثرهم!

المطلب الثاني: المدراشات

كلمة «مدراش» «מדרש»، تعني لغة «بحث»، و«درس»، واصطلاحًا هي: «منهج في تفسير العهد القديم، يحاول التعمق في بعض مقاطعه وكلماته، والتوسع في تخريج النصوص والألفاظ، والتوسع في الإضافات والتعليقات، وصولًا إلى المعاني الخفية»[1]، وهي تنقسم إلى تفاسير تشريعيّة، وتفاسير أجاديّة متعلّقة أساسًا

(1) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونية، نسخة إلكترونية.

بالعقائد والقصص الديني.

وقد تمّ تدوين هذا التفسير في مرحلة متأخّرة، واكب ذلك إحداث إضافات متجددة إلى هذا التراث، ويمكن تقسيم الكتب المدراشيّة إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ الكتب المدراشية المبكرة (وتم جمعها في الفترة 400 ـ 600).

2 ـ كتب المرحلة الوسطى (640 ـ 1000).

3 ـ كتب المرحلة المتأخرة (1000 ـ 1200)[1].

يقول المنصّرون: إنّ عددًا من التفاصيل القصصيّة الواردة في القرآن، لها مثيل في بعض هذه المدراشات الأجاديّة، ولما كانت هذه المدراشات (1) متأخرة زمنيًا عن نزول الأسفار المقدّسة؛ بما يعني أنّها تضمّ خرافات وأساطير لا أصل لها في الوحي (2) ومدوّنة قبل ظهور الإسلام؛ فإنّه يلزم من ذلك القول إنّ القرآن قد اقتبس منها خرافاتها وأساطيرها!

الردّ:

- عامة هذه المدراشات التي ادُّعي أنّها مصدر للقرآن للكريم، قد دوّنت بعد ظهور الإسلام، وكتبت في جو إسلامي، فالقول بالنقل العكسي هو الصواب، خاصة أنّ أصول القصص واحدة في القرآن الكريم والكتاب المقدس والمدراشات؛ بما يعني أنّ ما تفرد به القرآن الكريم عن الكتاب المقدس، هو مصدر علمي للمدراشات في بيئة كان القرآن الكريم واللغة العربية يحكمان أجواءها العلميّة[2].

---

(1) عبد الوهاب المسيري، المصدر السابق.

(2) كان التأثير الإسلامي على البيئة اليهوديّة كبيرًا حتى إنّ الترجمة العربيّة الأولى للتوراة، وهي التي قام بها «سعديا الفيومي» في القرن العاشر ميلاديًا، كانت متأثرة بالقرآن الكريم والتفاسير من ناحيتي الألفاظ والمعاني، انظر

David M. Freidenreich, The Use of Islamic Sources in Saadiah Gaon's Tafsir of the Torah, in The Jewish Quarterly Review, XCIII, Nos, 3-4 (January-April, 2003) 353-395.

كما تأثّرت العبادات اليهوديّة بالعبادات الإسلاميّة (انظر كتاب العالم التلمودي «نفتالي ويدر» (1905م - 2001م) «التأثيرات الإسلاميّة على العبادات اليهوديّة» «השפעות אסלאמיות על הפולחן היהודי»، وقد صدر سنة 1947م (عرّبه الدكتور «محمد سالم الجرح» ونشر ضمن سلسلة «فضل الإسلام على اليهود واليهوديّة» التي يصدرها «مركز اللغات الشرقيّة بجامعة القاهرة»، وانظر في أثر الإسلام في اليهودية ثقافة ودينًا؛ (Bernard Lewis,The Jews of Islam, pp.77-82)، وممّا قاله المستشرق «برنارد لويس» في هذا الكتاب (ص80): «ظهور اللاهوت اليهودي أخذ مكانه تقريبًا بالكامل في الأراضي الإسلاميّة».

تأريخ تدوين المدراشات كما هو في الموسوعة اليهودية

184 /Encyclopaedia Judaica» 14»

Midrashei Aggadah According to Types and Periods

Aggadic Works	Midrashim	Date C.E.	The Era
	Genesis Rabbah	400–500	Classical Amoraic
	Leviticus Rabbah		Midrashim of the
	Lamentations Rabbah		Early Period
	Esther Rabbah I		(400–600)
Apocalyptic and Eschatological Midrashim	*Pesikta de-Rav Kahana*	500–640	
	Songs Rabbah		
	Ruth Rabbah		
Megillat Antiochus	Targum Sheni	640–900	The Middle Period (640–1000)
Midrash Petirat Moshe ("Death of Moses")	Midrash Esther		
Tanna de-Vei Eliyahu ("Seder Eliyahu")	Midrash Proverbs		
Pirkei de-R. Eliezer	Midrash Samuel		
Midrash Agur (Called "Mishnat R. Eliezer")	Ecclesiastes Rabbah		
Midrash Yonah	Midrash Haserot vi-Yterot		
Midrash Petirat Aharon	*Deuteronomy Rabbah*[1]	(775–900)	
Divrei ha-Yamim shel Moshe	*Tanhuma*[1]		مجموعة مدراش تنحوما
Otiyyot de-R. Akiva	*Tanhuma (Buber)*[1]		
Midrash Shelosha ve-Arba'ah	*Numbers Rabbah II*[1]		
Midrash Eser Galuyyot	*Pesikta Rabbati*[1]		
Midrash va-Yissa'u	*Exodus Rabbah II*[1]		
	Va-Yehi Rabbah[1]		
	The Manuscripts of the Tanhuma		
	Yelammedenu Midrashim[1]		
Throne and Hippodrome of Solomon	Midrash Tehillim I	900–1000	
Midreshei Hanukkah	Exodus Rabbah I		
Midreshei Yehudith	*Aggadat Bereshit*		
Midrash Hallel	Aggadat Shir ha-Shirim (Zuta)		
Midrash Tadshe	Ruth Zuta		
	Ecclesiastes Zuta		
	Lamentations Zuta		
Midrash Aseret ha-Dibberot	Midrash Shir Hashirim	1000–1100	The Late Period
Midrash Konen	Abba Guryon		(1000–1200)
Midrash Avkir	Esther Rabbah II		
Alphabet of Ben Sira	Midrash Tehillim II		
Midrash va-Yosha			
Sefer ha-Yashar			
Pesikta Hadta	Panim Aherim le-Esther (version 1)	1100–1200	
Midrash Temurah	Lekah Tov (c. 1110)[3]		
	Midrash Aggadah[2]		
	Genesis Rabbati[2]		
	Numbers Rabbah[2]		
	Yalkut Shimoni[3]	1200–1300	The Period of the Yalkutim
	Midrash ha-Gadol[3]	1300–1400	(anthologies)
	Yalkut Makhiri[3]		1200–1500
	Ein Ya'akov[3]	1400–1500	
	Haggadot ha-Talmud[3]		

تتركّز دعاوى المصدريّة المدراشيّة للقرآن الكريم في عدد منها نأتي على ذكرها الآن.

الفرع الأول: مدراش تنحوما מדרש תנחומא

يمثّل مدراش تنحوما مجموعة مدراشات لأسفار من العهد القديم. وكما هو في الجدول المنقول سابقًا عن الموسوعة اليهودية «Encyclopaedia Judaica»؛ فإنّ هذه المدراشات قد دوّنت بعد ظهور الإسلام.

وقد علّق الناقد «س. د. غوتين» «S. D. Goitein» على التوافق الموجود بين قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾[1]، وبين ما جاء في مدراش تنحوما ومدراش ياشر، بقوله: «هذا المشهد الذي كثيرًا ما صوّر من طرف الرسّامين المسلمين، موجود في الأدب اليهودي المتأخّر عن القرآن زمنيًا... لا يوجد في المدراشات القديمة»[2]، مؤكّدًا بذلك نفي مصدريّة مدراش تنحوما لهذا النص القرآني.

ومن طرائف مجموعة «مدراش تنحوما» أنّه قد ورد في مدراش «سفر التثنيّة ربا» أنّ «موسى» عليه السلام قد طلب من الربّ معاقبة «إبراهيم» عليه السلام؛ لأنّ من ابنه «إسماعيل» عليه السلام، قد جاء «الإسماعيليون» الأشرار الذين أثاروا (غضب الرب)[3]!! وجليّ أنّ الإسماعيليين هنا هم «أمّة الإسلام»؛ إذ لا قيمة عسكرية أو سياسيّة (للإسماعيليين) في تاريخ البيئة التي عاش فيها اليهود، قبل ظهور دولة الإسلام!

(1) سورة يوسف / الآية (31).

(2) S. D. Goitein, Jews and Arabs, p.194 (Quoted by, Shalom Goldman, The Joseph Story in Jewish and Islamic Lore, p. 86.
(الإحالة إلى صفحة مخطوطة هذه الأطروحة كما هي في جامعة نيويورك)

(3) See Carol Bakhos, Ishmael on the Border: rabbinic portrayals of the first Arab, p.88.

وتقول الموسوعة اليهودية «Encyclopaedia Judaica» تحت عنوان «المرحلة الوسطى (للمدراشات»): «تنتمي عدة أعمال مدراشيّة وأجاديّة إلى الفترة من مرحلة الغزو الإسلامي (640م) إلى نهاية القرن العاشر ... أهم مجموعة مدراشيّة لهذه الفترة هي «مدراش تنحوما».»[1].

واستدلّ «زونز» في تحديده زمن ظهور «مدراش تنحوما» في النصف الأوّل من القرن التاسع بالتشابه بينه وبين كتاب «أسئلة» «שאלתות» للعالم التلمودي «أحاي» «אחאי»[2] وكتابات الأحبار في الفترة الجيونيّة[3]، وكذلك ما يظهره من معرفة بجدليات اليهود القرّائين، وهو نفس ما استدلّ به «صاموئيل برمان» «Samuel Berman» لتحديد تاريخه في آخر القرن الثامن، أو بداية القرن التاسع[4].

(1) Encyclopaedia Judaica, 14/185.

(2) أحاي (توفي سنة 782م): كان من أئمة علماء اليهود في زمانه. ألّف كتابه «أسئلة» في فلسطين.

(3) See L. Zunz, Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden: Historisch Entwickelt, pp. 246-247 (Quoted by, M S M Saifullah, Mansur Ahmed & Elias Karim, On The Sources Of The Story Of Cain & Abel In The Qur'an).

(4) صرّح «صاموئيل برمان» أنّ هذا المدراش قد تضمّن مقاطع من كتاب «أسئلة»؛ وهو تعبير صريح في دلالته على النقل المباشر البيّن (انظر Samuel Berman, Midrash Tanhuma-Yelammedenu: An English Translation Of Genesis And Exodus From The Printed Version Of Tanhuma-Yelammedenu With An Introduction, Notes, And Indexes, New Jersey: KTAV, 1996, p. xii)

صورة من إحدى مخطوطات «مدراش تنحوما»

وقد تعرّض «مدراش تنحوما» إلى التحريف الفاحش، حتّى قيل إنّه (نوع) (genre) لا (نص) (text)[1]؛ مما يجعل التعامل مع أصالة نصوصه محل نظر وحذر!

(1) See Jeffrey L. Rubenstein, From Mythic Motifs to Sustained Myth: The Revision of Rabbinic Traditions in Medieval Midrashim, in The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 2 (Apr., 1996), p.133.

الفرع الثاني: مدراش التكوين ربا[1] בראשית רבה

ذكر «جايجر» مدراش «التكوين ربا» أكثر من مرة كمصدر للقصص القرآني لبعض الأنبياء، دون أن يخبر القارئ عن تاريخ نص هذا المدراش!

يضم مدراش «التكوين ربا» شروح أحبار لما جاء في سفر التكوين، ورغم أنّ عامة النقّاد يرون أنّ هذا المدراش قد أُلّف في حدود القرن الخامس أو السادس، إلاّ أنهم أيضًا قد أشاروا إلى أنّ هذا النص قد تعرّض إلى التحريف، وأنّه كان معرّضًا دائمًا لإضافات طويلة وأخرى قصيرة[2]؛ حتّى وصفه الناقد «بكر» «Becker» بأنّه «نص مفتوح» لأنّه تعليق قابل للتوسّع[3]، وأنّه «يبدو أنّه نقّح بصورة متأخرة في القرون الوسطى»[4]. وقد أثبتت المقارنة بين أقدم ثلاث مخطوطات لهذا المدراش والشواهد النصيّة المتأخّرة وجود عدد كبير من الزيادات اللاحقة التي لا شك في أنّها نصوص غير أصيلة؛ إذ لا تربطها ببقيّة النصوص المحيطة بها سياقات منطقيّة[5]، كما أشار النقّاد إلى أنّه بداية من المقاطع التي تعلّق على الفصل 32 من سفر تكوين فصاعدًا، بدأت تظهر مقاطع تحمل علامات الأجاده المتأخّرة، ومرتبطة في عدد من النقاط بالشرح الموجود في مدراش تنحوما[6].

وإذا قلنا برأي الناقد «زونز» إنّ هذا المدراش قد أُلّف في القرن السادس[7]؛ علمنا

(1) كلمة «ربا» العبريّة تعني «كبير»، وتستعمل هنا بمعنى: المدراش الضخم بالمعنى المجازي.
(انظر Jacob Neusner, A Theological Commentary to the Midrash: Genesis Rabbah, Maryland: University Press of America, 2001 , p.xxvii)

(2) See The Jewish Encyclopedia, 3164

(3) See Chaim Milikowsky, 'On the Formation and Transmission of Bereshit Rabba and the Yerushalmi: Questions of Redaction, Text-Criticism and Literary Relationships,' in The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 92, No. 3/4 (Jan. - Apr., 2002), p.526

(4) Scott B. Noegel and Brannon M. Wheeler, Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism, Maryland: Scarecrow Press, 2002, p.124

(5) المصدر السابق، ص 527.

(6) See The Jewish Encyclopedia, 3164

(7) See H. Freedman, The Midrash Rabbah, Genesis, London: The Soncino Press, 1977, p.xxix

أنّ كلّ الزيادات التي لحقت هذا المدراش كانت بعد ظهور الإسلام!

وبالنظر في جميع الأمثلة التي أوردها «جايجر» نلاحظ أنّها كلّها لا يمكن أن تكون مشابهة لما جاء في القرآن الكريم[1] إلاّ نصين اثنين:

● ورد النص الأول في الفصل 91 من مدراش «التكوين ربا»، وهو في قول «يعقوب» عليه السلام لبنيه ألاّ يدخلوا مصر من مدخل واحد، وهو يشابه ما جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ ﴾[2]، ويقع هذا الفصل ضمن الجزء الذي قرّر النقّاد أنّه يُظهر علامات أجاديّة متأخّرة على عكس الفصول الأولى؛ بما يعني صراحة أنّه ضمن الجزء الذي يحمل علامات ما بعد البعثة النبويّة المحمّدية.

وقد جاء في الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica»: «توجد عدة أجزاء في التكوين ربا (في 75 و84 و88 و91 و93 و95) لا يمثّل أسلوبها ولغتها وطابعها التفسيري جزءً مكملًا للمدراش الأصلي وإنّما هي إضافات متأخّرة»[3].

كما أنّ طلب «يعقوب» عليه السلام من بنيه ألاّ يدخلوا مصر من مدخل واحد قد ورد في مدراش «التكوين ربا» تعليقًا على نص تكوين 42/ 1 حيث الرحلة الأولى

---

(1) هنا كلّ النصوص التي استدلّ بها «جايجر» من مدراش التكوين ربا:

1 - الفصل 8 من مدراش «التكوين ربا» : فُتنت الملائكة بآدم، وأرادت أن تقدسه، لكن لما جعله الرب ينام؛ أدركت الملائكة أنه من الأرض.

2 - الفصل 17 من مدراش «التكوين ربا» : منذ بداية الكتاب إلى هذه النقطة، لم يوجد حرف السين، وما إن خلقت المرأة حتّى خلق السطان שטן (أي الشيطان).

3 - الفصل 42 من مدراش «التكوين ربا»: ولقّب إبراهيم بالعبري؛ لأنّه من نسل «عبر».

4 - الفصل 38 من مدراش «التكوين ربا» عن قوم «عبر» الذي يعتقد «جايجر» أنّه «هود» عليه السلام: ولما سافروا منذ البداية (أو من الشرق)، ابتعدوا عنه وهو بداية العالم.

5 - الفصلان 63 و68 من مدراش «التكوين ربا» جاء فيهما ذكر سفر «رفقة» و«يعقوب» إلى بلاد «عبر».

6 - الفصل 38 من مدراش «التكوين ربا»: أبو إبراهيم عليه السلام من الناجين «له نصيب في الحياة الأبديّة». وقد اعترف «جايجر» أنّ هذا النص يناقض ما جاء في القرآن عن والد «إبراهيم».

7 - الفصل 38 من مدراش «التكوين ربا»: ستقبر في سن كبير طيّب، وأرى الله إبراهيم أنّ إسماعيل سيتوب.

بقيّة الأمثلة سنذكرها لاحقًا في المتن.

(2) سورة يوسف/ الآية (67).

(3) Encyclopaedia Judaica, 7/449

لأبناء «يعقوب» إلى مصر[1]، في حين أنّ الرواية القرآنيّة تذكر أنّ قول «يعقوب» عليه السلام متعلّق بالرحلة الثانية لأبنائه إلى مصر.

● ورد النص الثاني في الفصل 38 من مدراش «التكوين ربا» وهو في قصّة «إبراهيم» مع الأصنام والنار، ورغم أن فيه شبهًا بالقصة القرآنية إلا أنّه يلاحظ هنا:

* تخالف القصّة المدراشيّة القصّة القرآنيّة في التفاصيل من أوجه كثيرة.

* تعرّض هذا المدراش للتغيير الشديد، ولا يملك المستشرقون والمنصّرون حجّة على أصالة هذه القصّة في هذا المدراش، أو على ثبوت وجودها فيه قبل البعثة النبويّة، علمًا أنّ أقدم مخطوطة لهذا المدراش بحوزتنا اليوم: (Vat. 30) تعود إلى 400-500 سنة بعد البعثة النبويّة[2]، كما أنّ النصّ المنشور اليوم باللغة الأصليّة والذي أعدّه «ثيودور» «Theodor»، و«ألبك» «Albeck» (1929م)، لا يطابق أية مخطوطة قديمة؛ لكثرة الاختلافات بينها![3]

* قصّة «إبراهيم» عليه السلام مع أصنام قومه، وإلقائه في النار، من أثبت القصص في التراث الشفهي اليهودي؛ فقد وردت في التلمود، وفي «سفر اليوبيلات» «ספר היובלים» الذي ألّف في القرن الثاني قبل الميلاد -على قول الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica»[4]، أي بعد إعادة كتابة التوراة على

(1) See Jacob Neusner, Genesis Rabbah, Georgia: Scholars Press, 1985, 3/264.

(2) See L. M. Barth, An Analysis Of Vatican 30, 1973, Monographs of the Hebrew Union College No. 1, Hebrew Union College - Jewish Institute Of Religion, pp. 88-89 (Quoted by, M S M Saifullah, The Story Of Abraham And Idols In The Qur'an And Midrash Genesis Rabbah).

(3) See Hans-Jürgen Becker, "Texts And History: The Dynamic Relationship Between Talmud Yerushalmi And Genesis Rabbah", in Shaye J. D. Cohen (ed.) The Synoptic Problem In Rabbanic Literature, 2000, Brown Judaic Studies: Providence (RI), pp. 154-155 (Quoted by, M. S. M. Saifullah, The Story Of Abraham And Idols In The Qur'an And Midrash Genesis Rabbah).

(4) انظر Encyclopaedia Judaica, 11/473-474 .. هذا هو أقصى تاريخ متأخّر متصوّر لتأليف هذا السفر؛ إذ إنّه قد وجدت منه 15 مخطوطة في مغاور قمران، وترجع أقدمها إلى سنة 125ق م- 100 ق م (انظر James C. VanderKam, The Book of Jubilees, Sheffield: Continuum International Publishing Group, 2001, p.16)؛ ممّا يؤكد ذيوع هذا السفر في ذاك الزمن القديم، ولعلّه يعود إلى زمن أبكر مما ذكرته الموسوعة اليهوديّة. ولايزال هذا السفر مقدسًا في الكنيسة الأثيوبيّة.

يد «عزرا» بثلاثة قرون، وكانت القصّة في مجملها ذائعة بين اليهود في زمن قديس الكنيسة «جيروم»[1]؛ وهو ما يظهر أنّ لها عراقتها.

الفرع الثالث: مدراش الخروج (شموت) ربا שמות רבה

استدلّ «جايجر» بمدراش «الخروج ربا» في حديثه عن الاقتباس القرآني من قصّة «موسى» عليه السلام.

ذهب الناقد «زونز» إلى أنّ هذا الكتاب يشكّل كتلة واحدة، ويعود كلّه إلى القرن الحادي عشر أو الثاني عشر، وإن كان يرى أنّ فيه أجزاء داخلية مأخوذة من مدراشات أقدم[2]، في حين ذهب الناقد «هر» «Herr» إلى أنّ هذا المدراش في حقيقته ليس كتلة واحدة متجانسة، وإنّما هو مكوّن من جزأين، الجزء الأوّل يشمل الفصول الأربعة عشر الأولى، وهو يغطي التعليق على تكوين 1-10، في حين يستوعب الجزء الثاني باقي الفصول (15-52). يعود الجزء الأوّل إلى فترة زمنيّة لا يمكن أن تكون سابقة للقرن العاشر، أمّا الجزء الثاني فيسبق الجزء الأوّل تاريخيًا[3].

وبالنظر في جميع الأمثلة التي أوردها «جايجر» نلاحظ أنها كلّها موجودة في الجزء الأوّل (الفصلان الأوّل والخامس) الذي ألّف -على قول من يميز بين جزأي المدراش- بعد نزول القرآن الكريم بثلاثة قرون على أدنى تقدير، علمًا أنّ أوّل اقتباس يهودي صريح من هذا المدراش كان في القرن الثالث عشر![4]

الفرع الرابع: مدراش العدد ربا במדבר רבה

تكرّر قول المنصّرين والمستشرقين إنّ مدراش «العدد ربا» من مصادر القرآن الكريم؛ حتّى لكأنّه من المسلّمات!

---

(1) أشار إلى ذيوع القصّة بين اليهود (مع اختلاف في التفصيل) في كتابه «Quaestiones Hebraicae in Genesim»

(2) See H. L. Strack and G. Stemberger, Introduction to The Talmud and Midrash, p. 309.

(3) انظر المصدر السابق.

(4) انظر المصدر السابق.

يتكون هذا المدراش المرتبط بشرح سفر العدد، من جزأين متباعدين زمنًا ومصدرًا، ومتأخّرين تدوينًا؛ تقول الموسوعة اليهوديّة «The Jewish Encyclopedia»: «يتمثّل مدراش «العدد ربا» في جزأين مختلفين في المصدر والمضمون. يحتوي الجزء الأوّل على المقاطع 1-14 وهو تقريبًا ثلاثة أرباع الكتاب، ويضم شرحًا أجاديًا متأخرًا على سفر العدد 1-7. يضمّ الجزء الثاني المقاطع 15-33، وهو إعادة صياغة لمدراش تنحوما من سفر العدد 8 كلمة كلمة تقريبًا ... حتّى الجزء الأوّل يضمّ الكثير ممّا هو مأخوذ من تنحوما ... هذا الجزء من العدد ربا أظهر كلّ علامات الزمن الأجادي المتأخّر ... هذا العمل طبقًا لما قاله «زونز» «Zunz» من الصعب أن يؤرّخ قبل القرن الثاني عشر ميلاديًا ويبدو أنّ الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica» -كما يظهر من الجدول- تقول أيضًا بنفس هذا القول.

وتقول الموسوعة اليهودية «The Universal Jewish Encyclopedia» إنّ الجزء الأوّل من مدراش العدد متأخر جدًا، ومتأثر بكتابات الأحبار الفرنسيين، وإنّ الجزء الثاني، كما بيّن ذلك «بوفنست» «Boveniste» تكرار حرفي لمدراش تنحوما.

وأضافت أنّ أوّل ذكر لهذا المدراش كان في القرن الثالث عشر؛ واستنبطت من ذلك أنّ إتمام هذا المدراش لا يعود إلى زمن أقدم من القرن الثاني عشر[1]، وهو تقريبًا ما صرّحت به الموسوعة اليهوديّة «The New Standard Jewish Encyclopedia»![2]

وقال الناقد «يهوذا ج. سلوتكي» «Judah J. Slotki» في مقدمته للترجمة الإنجليزيّة لمدراش «العدد ربا»: «يُظهر الكتاب كلّ علامات الأصل المتأخّر ... من المتّفق عليه عمومًا أنّه لم يكن موجودًا في شكله الحالي قبل القرن الثاني عشر الميلادي. أقدم

(1) See The Universal Jewish Encyclopedia, 7/540

(2) See Cecil Roth and Geoffrey Wigoder, eds. The New Standard Jewish Encyclopedia, New York: Doubleday, 1970, p.1457

مخطوطة متاحة ... تعود إلى سنة 1291 ... لم يشر أيّ عالم إلى (هذا الكتاب) قبل القرن الثالث عشر»[1].

ويقول الناقد «ماريون ب. لرنر» «Myron B. Lerner» إنّ الناقد «هـ. ماك» «H. Mack» قد أثبت أنّ هذا المدراش هو نتاج القرن العاشر-الحادي عشر، وإنّه قد أخذ شكله النهائي في منتصف القرن الثاني عشر، وإنّه نتاج نشاط تفسيري لأحبار منطقة «بروفنس» بفرنسا أثناء القرنين العاشر والحادي عشر[2].

وخلاصة الخلاف بين النقاد هنا هو اعتبار هذا المدراش كتابًا واحدًا متجانسًا، أو كتابًا هو تجميع لعملين مختلفين من ناحية زمن التأليف؛ فعلى القول الأوّل الذي انتصر له «أ. هـ. فايس» «I. H. Weiss»، و«مركن» «Mirkin»، فإنّ هذا الكتاب قد ألّفه «موشه هادرشان» كلّه في القرن الحادي عشر[3]، وعلى القول الثاني فإنّ جزءًا من هذا المدراش قد كتب في القرن التاسع في حين كتب الجزء الآخر في القرن الحادي عشر.

إنّ العلامات الداخليّة تجزم أنّ هذا المدراش قد كتب في زمن بعيد بقرون عن البعثة النبويّة، كما أنّ أقدم مخطوطة متاحة وأقدم إحالة لهذا المدراش تفصلهما مساحة زمانيّة واسعة جدًا عن زمن نزول القرآن الكريم![4]

الفرع الخامس: مدراش الجامعة קהלת רבה

ذكرت الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica» أنّ «مدراش الجامعة» من ضمن المدراشات التي ألّفت بعد ظهور الإسلام، ورجّح صاحبا كتاب

---

(1) H. Freedman and Maurice Simon, eds. The Midrash Rabbah, translated into English with notes, London: The Soncino Press , p.vii.

(2) See Mack, Prolegomena, pp.191-193 (Quoted by, Myron B. Lerner, 'The Works of Aggadic Midrash and the Esther Midrashim.' In Shmuel Safrai and others, ed. The Literature of the Sages: Second Part: Midrash and Targum, Liturgy, Poetry, Mysticism, Contracts, Inscriptions, Ancient Science and the Languages of Rabbinic Literature, Minnesota: Fortress Press, 2006, 2/155).

(3) See Hermann Strack and Gunter Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 310.

(4) انظر المصدر السابق، ص 310 - 311.

«Introduction to the Talmud and Midrash» أنّه قد ألّف في القرن الثامن في فلسطين[1].

الفرع السادس: مدراش هجادول מדרש הגדול

استدلّ المنصّرون لدعوى الاقتباس بالتشابه بين «مدراش هجادول» والقرآن الكريم في بعض تفاصيل القصص، رغم أنّ هذا المدراش قد كتب بين القرنين الرابع عشر والخامس عشر -كما هو واضح في الجدول السابق للموسوعة اليهوديّة-!

وقد نسبه بعض النقاد سابقًا إلى «إبراهيم» ابن الفيلسوف اليهودي المشهور «موسى بن ميمون» (توفي: 1237م)[2]، لكنّه -كما يقول مؤلّفو كتاب «مدخل إلى التلمود والمدراش» «Introduction to the Talmud and Midrash»: «ينظر اليوم من الكلّ تقريبًا إلى داود بن عمرام على أنّه مؤلّف مدراش هجادول»[3]، وهو ما تبناه معجم الديانة اليهوديّة «The Oxford Dictionary of the Jewish Religion»[4].

وقد نسبته الموسوعة اليهوديّة «The Encyclopedia of Judaism» إلى القرن الثالث عشر، وذكرت أنّ صاحبه قد اقتبس فيه بصورة موسّعة من الترجمة العربيّة للتوراة «لسعديا الفيومي»، وأنّه لم يقتبس مباشرة من التلمود، وإنّما أخذ عنه من خلال قواميس القرون الوسطى![5]

(1) See Hermann Strack and Gunter Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p. 318.

(2) See S. Fisch, Midrash Haggadol on the Pentateuch, Manchester University Press ND, 1940 , pp.6-41.

(3) Hermann Strack and Gunter Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p.354.

(4) See R. J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, eds. The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, p.463.

(5) See Phil. D. Wigoder and others, eds. The Encyclopedia of Judaism, New York: Macmillan Publishing Company, 1989, 489.

الفرع السابع: يَلقوط شِمعوني ילקוט שמעוני

أُلّف هذا المدراش في فترة قريبة من «مدراش هاجادول» -في القرن الثالث عشر كما هو في جدول الموسوعة اليهوديّة- ورجّح صاحبا كتاب «Introduction to the Talmud and Midrash» أنّه قد ألّف في القرن الثاني عشر أو الثالث عشر[1] .. ومع ذلك فقد وجد له المنصّرون مكانًا بين (المصادر البشريّة للقرآن الكريم)!

الفرع الثامن: سفر هياشار ספר הישר

ينتمي مدراش «سفر هياشار» إلى نفس الفترة الزمنيّة للسفرين السابقين؛ إذ تردّه الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica» إلى آخر القرن الحادي عشر، وترجح أنّه ألّف في الأندلس (جنوب إسبانيا)[2] وقالت فيه صراحة: «استعمل المؤلّف أحيانًا خياله بحريّة، وتأثّر بصورة كبيرة بخرافات المسلمين. يحتوي هذا العمل على عدّة أسماء عربيّة ولاتينيّة، وأيضًا التعريف الفلسفي الذي يعود إلى القرون الوسطى، المتمثّل في أنّ الإنسان هو روح حيّة رُزِقت نطقًا. اقتُبس لأوّل مرّة في يلقوط شمعوني»[3].

وقالت «الموسوعة التاريخيّة للأنبياء في الإسلام واليهوديّة» «Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism» إنّ هذا السفر قد ألّف في القرن الثالث عشر، وإنّه «يضم عدة عناصر من التفسيرين اليهوديّ والإسلامي»[4].

وقد ذهب الناقدان «ج. دان» «J. Dan»، و«ج. جينو» «J. Genot»، إلى ترجيح أن يكون تأليفه قد كان في القرن السادس عشر، واستدل «ج. جينو» لهذا الأمر بما أورده المؤلّف من ذكر لاستعمال الإسطرلاب، وأن «يوسف» كان فلكيًا في محكمة

---

(1) انظر المصدر السابق، ص 352.
(2) See Encyclopedia Judaica, 14/189.
(3) انظر المصدر السابق 13 / 188.
(4) Scott B. Noegel and Brannon M. Wheeler, Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism, p. 56.

للأمميين، وما جاء فيه من تفاصيل كتابيّة كانت شائعة في القرن السادس عشر[1] .. ولم يصرفه ذلك عن قائمة مصادر القرآن المنزّل في بداية القرن السابع!

الفرع التاسع: مدراش أوتيوت دي ربي عقيبا אותיות דרבי עקיבא

نُسب هذا المدراش إلى الحبر «عقيبا»، وهو متعلّق بأسماء الحروف العبريّة.

ألّف هذا المدراش بعد ظهور الدعوة المحمّديّة، وفي واقع متأثّر بالبيئة الإسلاميّة؛ إذ قد ردّ الناقد «جلّينك» «Jellinek»[2] تأليفه إلى فترة متأخرة بسبب ما يبدو فيه من إشارة إلى الشكل العربي للحروف، ومن إشارة إلى الحياة العربيّة[3].

ذهبت «الموسوعة التاريخيّة للأنبياء في الإسلام واليهوديّة» «Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism» إلى أنّ هذا المدراش قد ألّف في القرن الحادي عشر[4].

وذهب مؤلّفا كتاب «Introduction to The Talmud and Midrash» إلى أنّ «أوتيوت دي ربي عقيبا» قد ألّف في فترة ما من القرن السابع إلى القرن التاسع[5].

وقرّرت الموسوعة اليهوديّة «The Universal Jewish Encyclopedia» أنّه قد ألّف في القرن الثامن أو التاسع[6].

واختارت الموسوعة اليهوديّة «Encyclopedia Judaica» القول إنّ هذا المدراش يعود جمعه إلى القرن التاسع ميلاديًا[7]علمًا أنّ هذه الموسوعة ذاتها تقرّر أنّ لهذا

---

(1) See Hermann Strack and Gunter Stemberger, Introduction to the Talmud and Midrash, p.339.

(2) أدولف جلينك (الاسم العبري: أهارون يلينق אהרן ילינק (1821م - 1893م): حبر يهودي نمساوي. ناقد مهتم بدراسة المدراشات.

(3) See The Jewish Encyclopedia, 11311.

(4) See Scott B. Noegel and Brannon M. Wheeler, Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism, p.20.

(5) See H. L. Strack and G. Stemberger, Introduction to The Talmud and Midrash, p.349.

(6) See The Universal Jewish Encyclopedia, 1/144.

(7) See Encyclopedia Judaica, 14/188.

المدراش عدة نصوص مختلفة (different versions)، وأنّ هناك نسخًا أخرى له (أكثر من المطبوع) لم تنشر بعد[1]، كما أنّ جميع ما هو منشور أصله متأخّر جدًا عن الزمن الافتراضي للتأليف؛ كلّ ذلك يجعل القول بأصالة ما يُستدل به في هذا المدراش لإثبات دعوى الاقتباس في حاجة إلى دليل مباشر على أنّه ليس ملحقًا في زمن متأخر عن زمن التأليف الذي هو أصلًا متأخّر عن البعثة النبويّة المحمّديّة!

المثال الوحيد المدّعى من «**جايجر**» ومن شايعه من المستشرقين والمنصّرين هو ما جاء في مدراش «أوتيوت دي ربي عقيبا» 8. 1: «أمير النار يقول يوميًا أعطوني المزيد من الأكل لإرضائي لأنّه قيل: (إشعياء 5/ 14): لذلك وسعت الهاوية نفسها وفغرت فمها بلا حد فينزل بهاؤها وجمهورها وضجيجها والمبتهج فيها»، وهو أصل جاء في القرآن الكريم -بزعمهم- : ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾ ﴾[2]، وهي دعوى مردودة من أوجه:

أوّلها: تأخّر تأليف هذا المدراش عن نزول القرآن الكريم.

ثانيها: مضمون هذا النص المدراشي ثابت في الكتاب المقدس ذاته؛ إذ قد ورد في سفر إشعياء 5/ 14، ومنه أخذ مؤلّف هذا المدراش الفكرة التي ساقها.

ثالثها: مجمل معنى ما جاء في الآية القرآنيّة الكريمة ورد أيضًا في سفر الأمثال 30/ 15-16: «ثلاثة أشياء لا تشبع قط، والرابعة لا تقول كفى: الهاوية، والرحم العقيم، وأرض لا ترتوي من الماء، والنار التي لا تقول أبدًا كفى».

رابعها: النص القرآني ليس مطابقًا لما جاء في مدراش «أوتيوت دي ربي عقيبا»؛ إذ إنّ الطالب في مدراش «أوتيوت دي ربي عقيبا» هو «أمير النار»، في حين أنّ النار نفسها تطلب المزيد في الآية القرآنيّة الكريمة.

(1) انظر المصدر السابق.
(2) سورة ق/ الآية (30).

صورة لغلاف مدراش «أوتيوت دي ربي عقيبا» (طبعة 1914م)



מדרש
אותיות דרבי עקיבא
השלם
בשתי נוסחאות
ע"פ כתבי־יד ישנים ודפוסים שונים
עם
מדרש אלפא ביתות
ע"פ כת"י יחידי בעולם שנעתק בבוכארה
בשנת אתת"ז לשט'
יוצא לאור פעם ראשונה
עם באורים והערות וציונים ומבוא
מאתי
שלמה אהרן ווערטהיימער
פה ירושלים עה"ק ת"ו שנת תרע"ד
בדפוס הר"ר ד' פרומקין ה"ו

الفرع العاشر: أشهر الاقتباسات المدّعاة في المدراشات

تكرّر في كتاب «جايجر» ومن وافقه من المنصّرين والمستشرقين ذكر عدد من المشابهات بين النص القرآني والمدراشات اليهوديّة، وسنعرض هنا لأشهرها.

هامان وقارون

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٢٤﴾﴾[1].

المصدر المدّعى:

لم تذكر شخصيّة باسم «هامان» في الكتاب المقدّس إلا في سفر إستير[2]، في زمن بعيد عن زمن «موسى» عليه السلام، وقد كرّر المنصّرون والمستشرقون أنّ هذا خطأ تاريخي جليّ في القرآن الكريم، وفي محاولة لإيجاد سبب لورود هذا الخطأ (المدّعى) قالوا إنّ مدراش «العدد ربا» هو مصدر هذا الخلط؛ إذ قد جاء فيه: «وظهر كذلك رجلان ثريّان في العالم، قورح[3] في إسرائيل وهامان بين أمم الأرض، وقد قُطِع كلّ منهما من العالم».

التعليق:

1 - الكتاب المقدّس صريح في نسبة «هامان» إلى زمن بعيد جدًا عن «قارون»، ولا يستقيم عند منصف أن تجتمع دعوى أنّ نبي الإسلام ﷺ يعرف دقائق الأسفار المقدسة، والأبوكريفا اليهوديّة، والتراث اليهودي التشريعي والتفسيري، مع القول بخطئه في التمييز بين البيئة الزمنيّة والمكانيّة لسفر العدد، وسفر إستير!

2 - لم يقل مدراش «العدد ربا» إنّ «هامان» كان معاصرًا «لقارون»، إنما جاء الحديث عنهما على أنهما كانا من الأثرياء في التاريخ البشري.

(1) سورة غافر/ الآيتان (23 - 24).

(2) الترجمات النصرانيّة العربيّة تضبط الاسم بفتح الهمزة (أستير) رغم أنّ الألف في العبريّة ممالة (عليها حركة سيجول لا الباتاح) وفي السبعينيّة يبدأ الاسم بحرف الإبسيلون لا الألفا!

(3) هو «قارون» كما هو قول عامة النقاد.

3 - لا يبدو أنّ هذا المدراش يخالف الكتاب المقدس في تمييزه بين «هامان» سفر إستير، و«قورح» الذي عاصر «موسى» عليه السلام؛ إذ قد نسب «قورح» إلى بني إسرائيل، ونسب «هامان» إلى غيرهم، وهو ما يوافق منصوص الكتاب المقدّس.

4 - مدراش العدد متأخّر زمنيًا عن بعثة الرسول ﷺ كما سبق بيانه.

سرق أخ له من قبل

قال تعالى حكاية عن إخوة «يوسف» عليه السلام لما اتّهموا أخاهم بالسرقة: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ ﴾[1].

المصدر المدّعى:

جاء في مدراش «التكوين ربا» 92: «سارق ابن سارقة».

التعليق:

1 - النصّ القرآني يقول إنّ الإخوة قد رموا «يوسف» عليه السلام بالسرقة، في حين يقول مدراش «التكوين ربا» إنّ إخوة «يوسف» قد رموا أمّ أخيهم بالسرقة[2].

2 - يقع هذا المقطع في مدراش «التكوين ربا»، في الجزء الذي أكّد النقّاد أنّه تبدو عليه علامات الأجاده المتأخّرة، وأنّه متأثّر بمدراش «تنحوما» الذي ألّف بعد البعثة النبويّة!

وصيّة «يعقوب» عليه السلام لبنيه

قال تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝١٣٢ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ۝١٣٣ ﴾[3].

---

(1) سورة يوسف/ الآية (77).

(2) قال «فريدمان» في تحقيقه لهذا المدراش إنّ هذه التهمة تحيل إلى نص تكوين 31 / 34: «وكانت راحيل قد أخذت الأصنام وأخفتها في رحل الجمل وجلست عليها، فبحث في كل الخيمة دون أن يعثر على شيء».

(3) سورة البقرة/ الآيتان (132 - 133).

المصدر المدّعى:

جاء في مدراش «التكوين ربا» 98، ومدراش «التثنية ربا» 2: «نادى يعقوب أبناءه الاثني عشر لما كان مغادرًا الدنيا، وقال لهم: «اسمعوا أباكم إسرائيل! أفي قلوبكم شك في الله؟»، فقالوا: «اسمع يا أبانا إسرائيل، كما أنّه ليس في قلبك شيء من الشك في الله، فكذلك الأمر عندنا، الرب إلهنا، رب واحد»، ثم خاطبهم قائلًا: «مبارك اسم المملكة العظيمة، إلى الأبد».

בשעה שהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא לשנים
עשר בניו אמר להם שמעו אל ישראל אביכם שמא יש
בלבבכם מחלקת על הקדוש ברוך הוא אמרו לו שמע ישראל
אבינו כשם שאין בלבך מחלקת על הק' ב' ה' כך אין
בלבנו מחלקת אלא ה' אלהינו ה' אחד אף הוא פרש
בשפתיו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

التعليق:

1 - ليس يخفى على القارئ الخلاف في عرض وصيّة «يعقوب» لبنيه في النصين؛ ففي الآية القرآنيّة سئل الأبناء عمّن سيعبدون بعد وفاة أبيهم، وفي المدراش كان السؤال إن كان في قلوبهم شك في الله.

2 - التوراة نفسها ذكرت أنّ الرب قد قال عن «إبراهيم» عليه السلام: «لأنني قد اخترته ليوصي بنيه وأهل بيته من بعده كي يحفظوا طريق الرب، عاملين البر والعدل، حتى ينجز الرب ما وعد به إبراهيم»[1].

3 - جاء الفصل 49 من سفر التكوين في وصيّة «إسحاق» لبنيه، في تفصيل طويل لما سيكون منهم، والمطلوب منهم، وقد جاء النص القرآني مصوّبًا لما غفلت

(1) تكوين 18 / 19.

عنه هذه الوصيّة، بالأمر بالإخلاص (لأصل) الدين؛ وهو التوحيد.

4 - جاء هذا النص في الجزء الذي أكّد النقّاد أنّه تبدو عليه علامات الأجاده المتأخّرة، وأنّه متأثّر بمدراش «تنحوما» الذي ألّف بعد البعثة النبويّة!

نسيان ساقي الملك

قال تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (٤٢)﴾[1].

المصدر المدّعى:

جاء في مدراش «التكوين ربا» 89: «كلام الشفتين يقود فقط إلى الفقر؛ لأنّه رغم أنّ يوسف قد ذكّر الساقي مرّتين أن يذكُره، لكنّه كان عليه أن يبقى سنتين أخريين في السجن؛ لأنّه مكتوب: «وبعد سنتين»[2].

التعليق:

1 - لبث «يوسف» في السجن رغم طلبه من ساقي الملك أن يذكره عند حاكم مصر، مذكور في التوراة[3] نفسها التي لها أصل سماوي؛ فالتوراة تتضمّن (الطلب)، و(نسيان الساقي)، و(اللبث في السجن بعد ذلك).

2 - ردّ القرآن الكريم نسيان ساقي الملك «ليوسف» عليه السلام إلى الشيطان الذي أنسى الساقي أن يذكر لسيّده حاكم مصر أمر «يوسف» عليه السلام، لا إلى عقاب الله سبحانه لنبيّه؛ إذ إنّ القرآن الكريم قد أثنى على «يوسف» لصبره على المحنة؛ فكيف يرميه بترك التوكّل على الله جلّ وعلا؟!

يقول الإمام «ابن حزم»: «وأما قوله تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾، فالضمير الذي في أنساه وهو (الهاء) راجع إلى الفتى الذي كان معه في السجن،

(1) سورة يوسف/ الآية (42).
(2) تكوين 41 / 1.
(3) تكوين 40 / 14.

أي إنّ الشيطان أنساه أن يذكر ربه أمر يوسف عليه السلام. ويحتمل أيضًا أن يكون أنساه الشيطان ذكر الله تعالى، ولو ذكر الله عزّ وجل لذكر حاجة يوسف عليه السلام، وبرهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، فصحّ يقينًا أن المدكر بعد أمّة هو الذي أنساه الشيطان ذكر ربه حتى تذكر»[1].

3 - يقع هذا المقطع في مدراش «التكوين ربا» في الجزء الذي أكّد النقّاد أنّه تبدو عليه علامات الأجاده المتأخّرة، وأنّه متأثّر بمدراش «تنحوما» الذي ألّف بعد البعثة النبويّة!

المطلب الثالث: التلمود תלמוד[2]

يملك اليهود تلمودين اثنين: التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي[3]، ألّف الأوّل في بابل، وألّف الثاني في فلسطين.

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2 / 298.

(2) لا بدّ أن نعترف-بكل أسف- أنّ عامة ما كُتب باللغة العربيّة عن التلمود لا يكاد يصنّف خارج دائرة (السباب)، و(الكلام العائم)، رغم أنّ الدراسات التلموديّة تعتبر من أدقّ التخصصات العلميّة في الغرب، وهو تخصص يحتاج أدوات علميّة عالية، وتمكّن معرفي، وصبر على البحث.
لا بدّ أن نخرج من دائرة (الكلام الإنشائي) عن اليهوديّة والتلمود، ونتجاوز (عبثيّات) الكلام الخطابي الموصول بشعارات جاهليّة، تركب متن (القوميّة العربيّة)، وندرس اليهوديّة من أصولها ومراجعها المعتبرة، في ضوء حقائق الوحي (القرآن الكريم والسنّة النبويّة)، والأدوات المعرفيّة المعتبرة.
إنّ التلمود -بالتاء المفتوحة لا المضمومة كما هو شائع!- في الذهنيّة العربيّة هو في اختزال مخل جدًا: (كتاب سري مخيف)! لكنّه في حقيقة أمره يمثّل التراث الشفهي اليهودي الذي يجمع الحق والباطل، وفيه بقيّة من رسالات الأنبياء، مع كم هائل من خيالات الأحبار واجتهاداتهم، وهو يجمع إلى الأهواء البشريّة المنحرفة، بعض الحِكم النديّة، ولا تزال الدراسات الغربيّة اليوم -رغم ما بذلت من جهد- على شاطئه، تحاول الغوص في أعماقه، ومعرفة منابعه.
وقد صدر كتاب «التلمود، كتاب اليهود المقدس» للدكتور «أحمد أبيش» -دار قتيبة 2006، كمدخل لدراسة التلمود بنفس علمي، يجمع بين الرؤية القرآنيّة الأصيلة، والقراءة العلميّة الموضوعيّة الهادئة، ولعلّه يكون بداية لتأسيس مكتبة عربيّة علميّة جادة في هذا الموضوع؛ للخروج من مرحلة (الطيش الصبياني) التي يمثّلها الكتاب المزيّف بإجماع المتخصصين: (بروتوكولات حكماء صهيون)، والكتابات الخطابيّة (الجوفاء)، التي تضخّها مطابعنا، والتي تنفي عن أمتنا كلّ تقصير أو انحراف، وترى أنّ (حكماء صهيون) هم الذي يتصرفون في الكون، ويعلمون السرّ وأخفى ..! وهو منهج (التخدير) الذي يلبس لبوس (الوعي السياسي) ..، وقد نسي هؤلاء أنّ أمتنا لا تهزم البتّة من خارجها، وإنّما هزيمتها لا تكون إلاّ من داخلها، حين تترك الانتصار لرسالة الوحي التي نزلت بين أظهرها، وصدق ربّي إذ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ سورة محمد/ الآية (7).

(3) هي تسمية غير صحيحة؛ لأنّ هذا التلمود لم يكتب في (أورشليم)، وإنما كتب في (طبرية)، ولكننا مع ذلك سنحافظ عليها مراعاة للعرف.

يحتل التلمود البابلي مقامًا أعظم بين اليهود؛ حتّى إنه إذا أطلقت كلمة (تلمود)؛ انصرف المعنى إليه مباشرة.

ورغم ضخامة التلمود، وغزارة مادته، وتنوّعها وتغلغلها في الثقافة الشعبيّة اليهوديّة؛ إلاّ أننا لا نجد صدى كبيرًا لها كمصدر للقرآن الكريم عند المنصّرين والمستشرقين، ويكاد ينحصر أمر ادّعاء مصدريتها للقرآن الكريم في بعض التفاصيل القصصية القصيرة، علمًا أنّ المادة الأجاديّة تشغل ثلث التلمود البابلي، وبقيّة حديثه خاص بالجانب التشريعي، ويبلغ عدد كلمات التلمود البابلي مليونين ونصف المليون كلمة في نسخته الأصليّة[1]، وقد طبع في عشرين مجلّدًا، وفي أكثر من ذلك!

الفرع الأول: التراث الشفهي التلمودي ورسالة الأنبياء

التشابهات الحقيقيّة بين القرآن الكريم والتلمود في بعض التفاصيل القصصيّة، قليلة جدًا[2]، وتفسيرها المنطقي الذي يجمع كلّ الحقائق الموضوعيّة هو أنّ التلمود كالعهد القديم قد جمع حقًا إلى باطل، وأنّه لا يخلو من بقايا وحي ربانيّ، وحجّتنا هي:

1. يقول اليهود التقليديون (الأرثوذكس) إنّ التلمود يمثّل التراث الشفهي لليهود، أي (التوراة الشفهيّة) (תורה שבעל פה)، التي حفظت مع التراث المكتوب الذي تمثّله أسفار «موسى» -عليه السلام- الخمسة التي هي (التوراة المكتوبة)

(1) انظر أحمد أبيش، التلمود، كتاب اليهود المقدس، ص 33.

(2) بسبب جهل المنصّرين العرب بالكتابات اليهوديّة وأقسامها؛ فقد توسّعت قائمة هذه التشابهات! ولعلّ من أسباب ذلك النقل عن الكتاب المتاح على النت «خرافات اليهود» للحبر «لويس جنزبرغ»، دون معرفة منهج المؤلف في عرضه لمادته؛ إذ إنّه قد قام في المجلّدات الأربعة الأولى بعرض المادة المجمعة على شكل قصص متّصلة، وكان يضع في النسخة المطبوعة (على خلاف نسخة النت) رقمًا للإحالة، ثم قام في المجلدين الخامس والسادس بعرض مصادر المادة التي أوردها سابقًا، وهي واسعة جدًا ليس التلمود بأقسامه إلاّ واحدًا منها.

(תורה שבכתב). وقد حُفظ التلمود شفهيًا على مدى قرون قبل تدوينه[1]، وهو يعتبر أوّل تدوين لهذا التراث، ومن الخطأ أن يُظنّ أنّ اليهود قد حفظوا كلّ ما أخذوه عن «موسى» عليه السلام وعشرات الأنبياء الذين تلوه في هذه الأسفار القليلة التي بين أيدينا المجموعة في (التناخ). كما أنّ الزعم أن اليهود قد حفظوا التراث الديني المكتوب (التناخ)، أو جلّه أو جوهره، مع تلفيقهم التام للتراث الشفهي المتمثّل أساسًا في التلمود، يعد تناقضًا محكمًا في الحكم على الأمور،

---

(1) قال الحبر «عدين ستينزالص» «עדין שטיינזלץ» -أحد كبار العلماء اليهود المعاصرين (ولد سنة 1937م)، وهو ناقد وفيلسوف ومؤلّف اشتهر بتعليقه على التلمودين البابلي والأورشليمي وترجمتهما إلى العبريّة والفرنسيّة والروسيّة والإسبانيّة، وحاصل على العديد من شهادات الدكتوراه الفخريّة من الجامعات الغربيّة-: «حفظت مادة التلمود في الذاكرة وتم تناقلها على مدى قرون» «The material of the Talmud was memorized and transmitted orally for centuries» Adin Steinsaltz, The Talmud. The Steinsaltz Edition. A Reference Guide, N.Y.: Random House, 1989 (Quoted by, Jacob Neusner, The Reader's Guide to the Talmud, Leiden: Brill, 2001 , p.xv).

وقال «ب. أ. نوردل»: «التلمود هو مستودع الشريعة، واللاهوت، والتفسير، والفلسفة، والقانون الطبيعي، والتعليم الطبي، والأخلاق، والسياسة، والاقتصاد المنزلي، كما فهمت ونوقشت في المدارس الحاخاميّة على مدى ما يقارب ألف سنة بعد العودة من بابل» (P. A. Nordell, The Origin and the Formal Contents of the Talmud, The Hebrew Student, Vol. 2, No. 1 (Sep., 1882), p. 15).

وقال الدكتور «أحمد أبيش»: «كان أول تدوين فعلي للتراث الديني اليهودي في القرن الخامس قبل الميلاد، على يد عزرا الكاتب עזרא הספר «عزرا هسوفير»، الذي يعده اليهود واحدًا من أنبيائهم الاخرونيم (أي التالين)، وله في العهد القديم سفر خاص به، ورد فيه لقبه: «عزرا الكاهن الكاتب، كاتب كلام وصايا الرب». وعلى ذلك، ما كان مجرد المدون الأول لأسفار اليهود، بل والمؤسس الفعلي لليهودية الباكرة المستندة إلى التوراه (كتاب العهد) ספר הברית «سيفر هبريت».

بعد عزرا، قام بمتابعة مهمة التدوين طائفة من الكتبة (أو كتبة الشريعة) عرفوا بالعبرية باسم «سوفريم»، فجمعوا أسفار التوراة وشرحوها، وربطوا بها التراث المروي شفاهياً، وراحوا يتناقلونه كشرح متواتر. وعلى امتداد 300 سنة، قاموا باستنباط أحكام التوراة وتكييفها حتى أضحت شريعة تفاعلية، كما أنهم سنوا طائفة من الشرائع اصطلح على تسميتها «كلام السوفريم». وبنهاية هذه المرحلة، كانت اليهودية الربانية أو الحاخمية قد تأسست بشكل واضح. ثم في بداية القرن الثاني قبل الميلاد، تألفت هيئة قضائية برئاسة الـ «زوجوت» זוגות - أي المثاني من حكماء الدين- وصارت بمثابة سلطة هلخائية (تشريعية). ومن هؤلاء المثاني ظهر خمسة أجيال بين حوالي عام 30-150 ق.م، قام أول جيل منهم بوضع الأسلوب المشنائي في تداول الشريعة الشفاهية. غير أن تدوين المشناه لم يتم في الواقع إلا بين القرنين الثاني والثالث، على يد الجيل الأخير من «الزوجوت»: هليل وشماي، في عصر التنائيم (معلمي المشناه) أواخر القرن الأول ق.م. وهذه الفترة تميزت بمحاولات متكررة لجمع مواد المدراش والمشناه المبعثرة، فتم جمع المشناه بأكملها في مدرستي هليل وشماي مطلع القرن الثالث الميلادي، وتابعها حاخامات أخر مثل يوحنان بن زكاي (في مدرسته بيبنه)، والرابي عقيبا الذي جمع مواد متميزة من المدراش والمشناه والهجداه.

بعد قيام الثورة اليهودية ضد الرومان بقيادة شمعون باركوخبا 132 - 135م، تم إحياء السنهدرين (المحكمة التشريعية العليا)، فأقر رئيسها يهوداه هناسي (الرئيس) المجموعة التشريعية التامة للمشناه، وهي التي يضمها التلمود اليوم. ولم يتم آنذاك إضافة مواد من المدراش أو الهجداه، ثم شرع تلامذته يضيفون «البرايتوت» (المواد الدخيلة) ومنها التوسفتا (التذييل)، بينما تم جمع المدراشيم في مصنفات مستقلة. وخلال الثلاثة قرون التالية قام «الأمورائيم» بإضافة الجمار (الفلسطينية والبابلية)، حتى اكتمل جمع التلمود بصورة عامة في القرن السادس الميلادي». (التلمود، كتاب اليهود المقدس، ص26 - 27).

مع ما عُلم من أنّ الأمم السالفة كانت تنقل تراثها القديم أساسًا على الطريقة الشفهيّة.

2. قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي...»[1]، وقد جاء أيضًا في نصوص (التناخ) أنّ الأنبياء في بني إسرائيل كانوا كثرة هائلة[2]، وهذا أمر أدعى لحفظ شيء من التراث الشفهي القديم من خلال تعاليم الأنبياء وإخباراتهم.

3. كتب التلمود البابلي -الذي اعتمد عليه «جايجر» ومن بعده- في بابل (العراق)، حيث استقرّت جماعات من اليهود منذ السبي البابلي[3]؛ وهذا سبب قويّ لحفظ التراث المتجمع في الذاكرة اليهوديّة في القرن الخامس قبل الميلاد، الذي عرف إعادة اليهود لصياغة التوراة المكتوبة من خلال الذاكرة الشفهيّة، وما هو محفوظ عندهم من النصوص المكتوبة، على يد «عزرا».

4. إذا أضفنا إلى ما سبق أنّ اليهود لما أعادوا كتابة التوراة عند السبي البابلي، قد شوّهوا النص بما أسقطوه من حديث، وما أدخلوه فيه؛ أدركنا عندها أنّ التراث الشفهي اليهودي المحفوظ في التلمود ليس خرافة محضةً، وإنّما هو خليط من حقّ وباطل، كما هو الأمر أيضًا في التراث المقدس المكتوب: (التناخ)، خاصة أنّ التلمود قد كتب أساسًا لحفظ التراث القديم الأصيل.

5. تكشف الطبيعة غير المرتّبة ولا السلسة لمادة التلمود، جانب القدم فيها؛ إذ إنّ من طبيعة الكتب التي يختلقها أفراد، أو تصنعها بالكامل مجموعات متأخّرة، أن تكون (مسبوكة) لتخفي جانب الاختلاق، ولكن لا يمنع ما سبق من التقرير أنّ

---

(1) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح/ (3455)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل، ح/ (1842).

(2) عدد المذكورين في الأسفار المقدّسة: خمس وخمسون، ويذهب التلمود إلى أنّ عدد الأنبياء يبلغ مئات الآلاف. (انظر Christine J. Haven, Conveyance of Eternal love, Lulu.com, 2007, p.114)

(3) انظر حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربيّة، 1971م، ص 95.

الخيال اليهودي كان له النصيب الأوفر في صناعة (الذاكرة الشفهيّة) الأجاديّة في التلمود.

6. اضطرّ «جايجر» إلى أن يقول في ختام كتابه-تحسّبًا لما قد يُعترض به عليه- إنّه يقرّ أنّه ليس بالإمكان الزعم ببطلان جميع ما أوردته الأسفار اليهوديّة غير الرسميّة، وإن بدا في أذهاننا أنّ ما أوردته ليس إلاّ خرافة؛ لأنّه قد يكون له معنى آخر في صورته الأصليّة قبل أن يتغيّر شكله على ألسنة الناس[1] ..! وهذه شهادة تحسب لنا، ولا يعكّر عليها أنّ صاحبها حبر يهودي؛ لأنّه كان في الحقيقة من (اليهود الإصلاحيين)، الذين لا يرون قداسة هذه الأسفار، بخلاف اليهود التقليديين.

الفرع الثاني: هل اطّلع النبي ﷺ على التلمود؟

تقوم دعوى اقتباس الرسول ﷺ من التلمود على مُسلّمة أولى، وهي اطّلاعه ﷺ على التلمود!. وهي «مُسلّمة» لا يُسلّم لها لأسباب كثيرة، منها:

1. يقول «دليل كمبردج للتلمود والأدبيات الحاخاميّة» «The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature»: إنّ التلمود البابلي «يضمّ تراثًا يمتد في أدنى الأحوال على مدى 500 سنة (200م - 700م)[2]. جلّ هذا التراث لا يمكن تحديد تاريخه بدقة؛ ولذلك فإنّه ليس بإمكاننا أن نعرف إذا كان مصدر (تراث ما منه) يعود إلى بداية هذه الفترة أو آخرها»[3] ، وصرّح الناقد الكبير «جونتر ستمبرجر» «Günter Stemberger» في بحثه المعنون بـ: «تأريخ

(1) See A. Geiger, Judaism And Islam, p.161.

(2) اختلف النقاد في زمن الانتهاء من صياغة التلمود البابلي بين 500م و700م، وليس عند من يقررون أنّ زمن الانتهاء من الصياغة هو سنة 500 م دليل حاسم للنزول إلى هذا التاريخ، كما أنهم هم أنفسهم لا ينكرون أنّ تنقيح التلمود والإضافة إليه كان ممارسًا على مدى القرن الثامن على يد الأحبار «السفورايم» «סבוראים».

(3) Charlotte Elisheva Fonrobert and Martin S. Jaffee, eds. The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p.59.

التراث الحاخامي» «Dating Rabbinic Traditions» [1] بترجيحه أن يكون التلمود البابلي قد انتهي من تأليفه بعد ظهور الإسلام: «تاريخ في فترة ما بعد الغزو الإسلامي، يبدو أكثر واقعيّة» «-a date somewhere after the Islamic con quest seems to be more realistic»[2]..، فمن أين للجازم أنّ يحسم القول إنّ القرآن الكريم قد أخذ من التلمود البابلي[3]، وأنّ (المقتبَس) هو تراث يهودي سابق للإسلام لا لاحق له -خاصة أنّ بابل (العراق) قد فتحت سنة 633م، وأصبحت معقلًا للثقافة الإسلاميّة في ذات القرن السابع الميلادي-؟!

2. كُتب التلمود بالآراميّة وبالعبريّة، ولا تعرف له قطعًا ترجمة عربيّة زمن البعثة النبويّة، بل ولا تعرف له ترجمة عربيّة كاملة البتّة حتّى سنة 2011م[4].
3. إذا كان قد ثبت بالدليل القاطع -كما بيّناه سابقًا، وسيزداد وضوحًا لاحقًا- أنّ الرسول لم يطّلع على العهد القديم الذي كان متاحًا لعامة اليهود؛ فكيف سيطّلع على التلمود الذي لا يتداوله إلاّ خاصة الأحبار؟!
4. التشابهات الحقيقيّة بين بعض التفاصيل التلموديّة وبين ما جاء في القرآن الكريم (وهي قليلة جدًا)، لا نجد في كلام المفسرين من الصحابة والتابعين -وفيهم من كان قبل إسلامه على دين أهل الكتاب- أثرًا لنسبتها إلى أخبار بني إسرائيل -تصريحًا أو إضمارًا-؛ مما ينفي أن تكون حاضرة في ثقافة الجزيرة العربيّة لأهل الكتاب والوثنيين، رغم أنّ السياق يقتضي استحضارها في مقام تفسير النصوص القرآنيّة.
5. هذه التشابهات القليلة لا يمكن البتّة أن تشرح ما يدّل عليه القرآن الكريم من

(1) جونتر ستمبرجر (ولد 1940م): عضو الأكاديميّة النمساويّة. حاصل على دكتوراه فخريّة من الكليّة اللاهوتيّة لجامعة جوتنجن. عمل في مؤسسة الدراسات اليهوديّة في جامعة فيينا كما درّس في جامعة كولونيا.

(2) Reimund Bieringer and others, eds. The New Testament and Rabbinic Literature, Leiden: BRILL, 2009, p. 82.

(3) المقصود طبعًا (الجماره) لا (المشناه).

(4) صدرت هذه الترجمة عن مركز دراسات الشرق الأوسط، عمّان.

معرفة (صاحبه) بالتفاصيل الدقيقة والواسعة الواردة في أسفار التناخ، كما أنّ هذه التفاصيل مجتمعة لا تبلغ عشر معشار التشابهات الموجودة بين القرآن الكريم والعهد القديم!

الفرع الثالث: مرجعيّة التراث الشفهي اليهودي في العهد الجديد

ليس للمنصّرين أن ينكروا على القرآن الكريم ذكره لتفاصيل تاريخيّة حفظتها الذاكرة الشفهيّة لليهود دون الأسفار المكتوبة المعروفة اليوم، وذلك لأنّه قد جاء في العهد الجديد ذكر كثير من التعاليم والقصص غير الموجودة في العهد القديم، رغم تعلّقها بزمن الأنبياء السابقين، مما لا يعلم بالاجتهاد المحض، منها:

- رسالة يهوذا 6: «وَأَمَّا الْمَلائِكَةُ الَّذِينَ لَمْ يُحَافِظُوا عَلَى مَقَامِهِم الرَّفِيعِ، بَلْ تَرَكُوا مَرْكَزَهُمْ، فَمَازَالَ الرَّبُّ يَحْفَظُهُمْ مُقَيَّدِينَ بِسَلاَسِلَ أَبَدِيَّةٍ فِي أَعْمَاقِ الظَّلاَمِ، بِانْتِظَارِ دَيْنُونَةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ الْعَظِيمِ».
- رسالة يهوذا 7: «وَتَعْرِفُونَ كَذَلِكَ مَا فَعَلَهُ الرَّبُّ بِمَدِينَتَيْ سَدُومَ وَعَمُورَةَ وَبِالْمُدُنِ الَّتِي حَوْلَهُمَا. فَقَدْ كَانَ أَهْلُ الْمُدُنِ هَذِهِ مِثْلَ أُولئِكَ الْمُعَلِّمِينَ، مُنْدَفِعِينَ وَرَاءَ الزِّنَى، وَمُنْغَمِسِينَ فِي شَهَوَاتٍ مُخَالِفَةٍ لِلطَّبِيعَةِ. لِذَلِكَ عَاقَبَ الرَّبُّ هَذِهِ الْمُدُنَ بِالنَّارِ الأَبَدِيَّةِ، فَدَمَّرَهَا. فَكَانَتْ بِذَلِكَ عِبْرَةً لِلآخَرِينَ».
- رسالة يهوذا 14 – 15: «عَنْ هَؤُلاَءِ وَأَمْثَالِهِمْ، تَنَبَّأَ أَخْنُوخُ السَّابِعُ بَعْدَ آدَمَ، فَقَالَ: انْظُرُوا إِنَّ الرَّبَّ آتٍ بِصُحْبَةِ عَشَرَاتِ الأُلُوفِ مِنْ قِدِّيسِيهِ، لِيَدِينَ جَمِيعَ النَّاسِ، وَيُوَبِّخَ جَمِيعَ الأَشْرَارِ الَّذِينَ لاَ يَهَابُونَ اللهَ، بِسَبَبِ جَمِيعِ أَعْمَالِهِم الشِّرِّيرَةِ الَّتِي ارْتَكَبُوهَا وَجَمِيعِ أَقْوَالِهِمِ الْقَاسِيَةِ الَّتِي أَهَانُوهُ بِهَا وَالَّتِي لاَ تَصْدُرُ إِلاَّ عَنِ الْخَاطِئِينَ الأَشْرَارِ غَيْرِ الأَتْقِيَاءِ!».
- الرسالة إلى العبرانيين 12/ 21: «وَالْوَاقِعُ أَنَّ ذَلِكَ الْمَشْهَدَ كَانَ مُرْعِبًا إِلى دَرَجَةٍ جَعَلَتْ مُوسَى يَقُولُ: «أَنَا خَائِفٌ جِدًا بَلْ مُرْتَجِفٌ خَوْفًا».

● الرسالة الثانية إلى تيموثاوس 3/ 8: «وَمِثْلَمَا قَاوَمَ (السَّاحِرَانِ) يَنِّيسُ وَيَمْبرِيسُ مُوسَى، كَذَلِكَ أَيْضًا يُقَاوِمُ هَؤُلاَءِ الْحَقَّ؛ أُنَاسٌ عُقُولُهُمْ فَاسِدَةٌ، وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّهُمْ غَيْرُ أَهْلٍ لِلإِيمَانِ».

● أعمال الرسل 7/ 23 – 28: «وَلما بَلَغَ الأَرْبَعِينَ مِنَ الْعُمْرِ خَطَرَ بِقَلْبِه أَنْ يَتَفَقَّدَ أَحْوَالَ إِخْوَتِهِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَى وَاحِدًا مِنْهُمْ يَعْتَدِي عَلَيْه مِصْرِيٌّ، فَتَدَخَّلَ لِيُدَافِعَ عَنِ الْمَظْلُومِ، وَانْتَقَمَ لَهُ فَقَتَلَ الْمِصْرِيَّ، عَلَى أَمَلِ أَنْ يُدْرِكَ إِخْوَتُهُ أَنَّ اللهَ سَيُنْقِذُهُمْ عَلَى يَدِه، غَيْرَ أَنَّهُمْ لَمْ يُدْرِكُوا! وَفِي الْيَوْمِ التَّالِي وَجَدَ اثْنَيْنِ مِنْ إِخْوَتِهِ يَتَعَارَكَانِ، فَحَاوَلَ أَنْ يُصْلِحَ بَيْنَهُمَا، قَائِلاً: أَنْتُمَا أَخَوَانِ، فَلِمَاذَا يَعْتَدِي أَحَدُكُمَا عَلَى الآخَرِ؟ فَمَا كَانَ مِنَ الْمُعْتَدِي عَلَى قَرِيبِه إِلاَّ أَنْ دَفَعَهُ بَعِيدًا، وَقَالَ: مَنْ أَقَامَكَ رَئِيسًا وَقَاضِيًا عَلَيْنَا؟ أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ الْمِصْرِيَّ أَمْسِ؟»».

هذه القصة جاء ذكرها في سفر الخروج 2/ 11 – 14: «وَحَدَثَ بَعْدَ أَنْ كَبُرَ مُوسَى أَنَّهُ ذَهَبَ لِيَفْتَقِدَ إِخْوَتَهُ الْعِبْرَانِيِّينَ وَيَشْهَدَ مَشَقَّتَهُمْ، فَلَمَحَ رَجُلاً مِصْرِيًا يَضْرِبُ رَجُلًا عِبْرَانِيًا، فَتَلَفَّتَ حَوْلَهُ، وَإِذْ لَمْ يَجِدْ أَحَدًا هُنَاكَ، قَتَلَ الْمِصْرِيَّ وَطَمَرَهُ فِي الرَّمْلِ. ثُمَّ خَرَجَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي وَإِذَا رَجُلاَنِ عِبْرَانِيَّانِ يَتَضَارَبَانِ، فَقَالَ لِلْمُسِيءِ: «مَاذَا تَضْرِبُ صَاحِبَكَ؟ فَأَجَابَهُ: «مَنْ أَقَامَكَ رَئِيسًا وَقَاضِيًا عَلَيْنَا؟ أَعَازِمٌ أَنْتَ عَلَى قَتْلِي كَمَا قَتَلْتَ الْمِصْرِيَّ؟» فَخَافَ مُوسَى وَقَالَ: «حَقًّا إِنَّ الْخَبَرَ قَدْ ذَاعَ».

وكما هو ظاهر ، فإنّ نص أعمال الرسل قد أضاف تفاصيل لم تُذكر في نص سفر الخروج.

● الرسالة الثانية إلى بطرس 2/ 4: «فَإِنَّ اللهَ لَمْ يُشْفِقْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ الَّذِينَ أَخْطَأُوا، بَلْ طَرَحَهُمْ فِي أَعْمَاقِ هَاوِيَةِ الظَّلاَمِ مُقَيَّدِينَ بِالسَّلاَسِلِ، حَيْثُ يَظَلُّونَ مَحْبُوسِينَ إِلى يَوْمِ الْحِسَابِ».

الفرع الرابع: دلالة العهد القديم على وجود كتابات دينيّة مندثرة

يشهد العهد القديم على وجود أسفار يهوديّة لا نعرف اليوم لها أثرًا، بل ولا كانت تعرف زمن المسيح، وإنما كانت معروفة لليهود قبل المسيح بقرون، ومن الراجح أنّ أجزاء منها قد خرجت من الحفظ الكتابي إلى التوارث الشفهي؛ وأهم هذه الأسفار:

- «سفر حروب الرب» «ספר מלחמת יהוה»: ورد ذكره في سفر العدد 21/ 14.
- «سفر ياشر» «ספר הישר»: ورد ذكره في سفر يشوع 10/ 13، وسفر صموئيل الثاني 1/ 17.
- «سفر أخبار أيام ملوك إسرائيل»: ورد ذكره في سفر الملوك الأول 14/ 19، و16/ 5، و16/ 4 [1].
- «سفر تاريخ ملوك إسرائيل ويهوذا» «ספר מלכי-ישראל ויהודה»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 27/ 7، و36/ 8.
- «سفر أخبار أيام ملوك يهوذا» «ספר דברי הימים--למלכי יהודה»: ورد ذكره في سفر الملوك الثاني 24/ 5، و21/ 25.
- «أخبار جاد النبي» «דברי גד החזה»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الأول 29/ 29.
- «رؤى النبي يعدو» «חזות יעדי החזה»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 9/ 29.
- «نبوءة أخيا الشيلوني» «נבואת אחיה השילוני»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 9/ 29.

---

(1) هذا غير سفر أخبار الأيام المضمن في الكتاب المقدس؛ إذ إنّ الكتاب المذكور في الأعلى قد كتب قبل فترة طويلة من الكتاب القانوني الموجود بين دفتي الكتاب المقدس (انظر Richard Barrett, A Synopsis of Criticism Upon those Passages of the Old Testament in which Modern Commentators have Differed from the Authorized Version, (London: Longman, 1847, 2/824

- «تاريخ عدو الرائي» «דבר עדו החזה»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 12/ 15، و13/ 22.
- «تاريخ شمعيا النبي» «דבר שמעיה הנביא»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 12/ 15.
- «تاريخ ياهو بن حناني» «דברי יהוא בן-חנני»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 20/ 34.
- «سفر كتاب إشعياء النبي عن الملك عزيا»: ورد ذكره في أخبار الأيام الثاني 26/ 22.
- «مدراش سفر الملوك» «מדרש ספר המלכים»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 24/ 27.
- «أخبار الرائين» «דברי חוזי»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 33/ 19.
- «سفر أخبار سليمان» «ספר דברי שלמה»: ورد ذكره في سفر الملوك الأول 11/ 41.
- «سفر يهوه» «ספר יהוה»: ورد ذكره في سفر إشعياء 34/ 16.
- «سفر أخبار الأيام» «ספר דברי הימים»: ورد ذكره في سفر نحميا 12/ 23 [1].
- «تاريخ ناثان النبي» «דברי נתן הנביא»: ورد ذكره في سفر أخبار الأيام الثاني 9/ 29، الذي استنبط منه قديس الكنيسة «يوحنا ذهبي الفم» أنّ «الكثير من كتابات الأنبياء قد اندثرت» «Πολλὰ τῶν προφητικῶν ἠφάνισται βιβλίων»[2].

ومن الأبوكريفا التي يؤمن بقداستها الكاثوليك والأرثوذكس:

- «سجلات إرمياء»: ورد ذكرها في 2مكابيين 2/ 1.

---

(1) هو غير سفر أخبار الأيام (الأول والثاني) القانوني. (انظر Joseph Blenkinsopp, Ezra-Nehemiah: A Commentary, (Pennsylvania: The Westminster Press, 1988, p.340

(2) Patrologiæ cursus completus, Apud Garnier Fratres et J.-P. Migne Successores, 1862, 57/180, John Chrysostom, 'Homily IX, the Gospel of St Matthew,' in Nicene and post-Nicene Fathers, New York: The Christian Literature Company, 1888, 5/58.

- «ذكريات نحميا»: ورد ذكرها في 2مكابيين 2/ 13.
- خمسة كتب «لياسون القيريني»: ورد ذكرها في 2مكابيين 2/ 23.

الفرع الخامس: هل خلط القرآن الكريم بين التراثين: المكتوب والشفهي؟

قد يقال- وقد قيل- إنّ الرسول ﷺ قد خلط بين ما جاء في الكتاب المقدس، وما أورده التلمود!!

والردّ هو:

أولًا: افترض الطاعنون من المستشرقين في ربانيّة القرآن أنّ محمدًا ﷺ له معرفة عميقة جدًا بالعهد القديم، من ناحية العقائد والأحكام التشريعيّة، والقصص والتفسير والمذاهب -سواء أكان هذا (العلم) راجعًا إلى قراءة مباشرة للأسفار المقدسة، أو أخذًا عن معلّم- ...، فكيف يستقيم مع ذلك الزعم أنّه لم يميّز بين الأسفار الربّانيّة المقدّسة، والتراث الشفهي المدوّن في التلمود؟!

ثانيًا: لم يفترض المستشرقون علم الرسول ﷺ بالأسفار الدينيّة فقط، بل زادوا على ذلك زعمهم أنه كان يشكّل هذه المادة على الصورة التي توافق أفكاره؛ فيزيد وينقص ويغيّر، بدقّة عالية، وتمكّن فذ! فكيف يُجمع بين ذلك وبين خلطه بين النصوص المقدسة وما هو دونها؟!!

ثالثًا: تدلّ النصوص النبويّة الكثيرة، وفهم الصحابة لها -وفهمهم حجّة بلا شك في بيان دلالات الأقوال النبويّة- على أنّ الرسول ﷺ لم يكن يرفض ما يذكره اليهود عن تاريخ الأنبياء إذا لم يكن منصوصًا عليه في الأسفار المقدّسة؛ ومن أدلّة ذلك حديث: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ (الآية)»[1]، فقد فهمه علماء الإسلام منذ زمن الصحابة إلى اليوم على أنّه لا

(1) رواه البخاري، كتاب التفسير، باب «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا»، ح/ 4485.

يختص بالقصص المضمنة في التوراة المحرّفة، وإنّما يشمل كل ما يرويه اليهود من قصص السابقين وأقوالهم، سواء وردت في الأسفار المقدسة، أم لم ترد، وكذلك الأمر بالنسبة للنصارى وأسفارهم؛ إذ لم يُعهد عن الصحابة وأهل العلم في الأجيال التالية سؤالهم أهل الكتاب عن أصل ما يخبرون به، أمن الأسفار المقدّسة هو، أم من القصص المتوارثة غير المكتوبة؟

الفرع السادس: أشهر الاقتباسات المدّعاة

التشابهات المدّعاة بين القرآن والتلمود قليلة، وسنورد هنا ما تكرّر منها في كتابات المستشرقين والمنصّرين.

السامري

قال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ ۝٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِى نَفْسِى ۝٩٦ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِى ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ۝٩٧﴾[1].

المصدر المدّعى:

قال «**جايجر**»: « «سامري» كان اسمًا للسامري، وطبق ما قاله العرب فإنّ السامريين يقولون: «لا تمسّنا» -أحال «**جايجر**» في الهامش إلى قول «**المقريزي**»: «ويذكر أنّهم يقولون لا مساس»، وقول «**البيروني**»: «إن السامرة تعرف باللامساسيّة». وأضاف قائلًا: «لا يعلم بأيّ قدر من الحجّة تمسّك العرب بهذا القول، ربّما فقط بسبب ما فهموه عن فرقة الفرّيسيين التي قبّح التلمود أمرها إذ سمّاها: «المنبوذة، لا تمسني»، ولكن ليس عندي غير جمع باهت لهذا المقطع. باختصار، كان السامريون معروفين

(1) سورة طه/ الآيات (95 - 97).

لمتأخّري العرب بهذا الاسم، وكان محمد دون شك يعرفهم به أيضًا؛ وبما أنّه سمّى صانع العجل بالسامري؛ فلا بدّ أنّه بدا له على أنّه مؤسس هذه الفرقة، ولا بد أنّ «لا مساس» تعود إليه، وهي كعقوبة كانت معروفة لمحمد من نفس قصّة اليهودي الهائم على وجهه»[1].

التعليق:

1 - من الغريب في هذه الشبهة أنّ «**جايجر**» قد خالف سنّته الثابتة في التصريح بموضع الاقتباس، إذ قد اكتفى هنا بالإشارة إلى التلمود؛ دون أن يضبط موقعه فيه!

2 - قول «**المقريزي**»: «يذكر»، بصيغة التمريض، دال على أنّ الأمر ليس إلاّ نقلًا بلا حجّة محكمة. وكذلك قول «**البيروني**» الذي لم يسُق له «**جايجر**» حجّة.

3 - مصدر قول من قال إنّ السامريين هم قوم كانوا يقولون «لا مساس» هو فهمهم السطحي للآية القرآنيّة؛ فقد استنبطوا مما لحق بالسامري في قصّته مع «موسى» عليه السلام أنّ قومه قد ورثوا ما ابتلي به.

4 - لم يعرف «**جايجر**» نفسه كيف (يمنطق) هذه الشبهة؛ ولذلك أكثر من التردّد والاعتراف بعجزه عن ضبط مصادر لها.

5 - لا علاقة البتّة من الأوجه الفونولوجيّة، والإتيمولوجيّة، والمذهبيّة، والتاريخيّة، بين (الفريسيين)، و(السامريين)؛ فكيف يفترض «**جايجر**» قسرًا جمع العرب بينهما؟!

التنور

قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ ٤٠ ﴾[2].

---

(1) A. Geiger, Judaism And Islam, p. 131-132.

(2) سورة هود/ الآية (40).

المصدر المدّعى:

ادّعى «جايجر» أنّ الآية القرآنيّة مقتبسة مما جاء في التلمود (روش هاشناه 16 . 2 وسنهدرين 108) من أنّ ماء الطوفان كان حارًا[1].

التعليق:

لم تذكر الآية القرآنيّة أنّ ماء الطوفان كان حارًا، بل ظاهر من الآيات القرآنيّة عكس ذلك بذكر نزول المطر من السماء، وتفجّر العيون في الأرض:

﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾[2].

أمّا أمر (التنّور) فقد اختلف فيه أهل العلم، والصواب أنّ أمره لا يخرج عن اثنين؛ إمّا أنّ التنور هنا علامة على بداية الطوفان، ودليل ذلك أن سياق الآيات يظهر أنّ فوران التنور كان العلامة التي أعطيها «نوح» حتّى يركب في الفلك، أو أنّ خروج الماء الدافق من الأرض قد شبّه بفوران التنور.

على القول الأوّل لا يكون للتنور علاقة بحرارة الماء؛ لأنه تنور واحد، له وظيفة واحدة، وهي أن يخرج منه النار إعلانًا لبداية الطوفان، وعلى القول الثاني يكون الأمر متعلقًا بتشبيه خروج الماء الدافق من الأرض بفوران التنور.

وفي الأخير أقول إنّ كلمة «تنّور» هي كلمة ساميّة، لها نفس المعنى في الكثير من اللغات الساميّة، وترسم بنفس الرسم تقريبًا؛ فهي في العبريّة «תנור» (تَنور)، وفي الآراميّة «תנורא» (تَنورا)، وفي السريانيّة «ܬܢܘܪܐ» (تنورا)، وفي الأكاديّة «تِنورو»[3].. وذلك يستدعي أن يكون الأصل (اليهودي؟) الذي (نقل عنه!) القرآن الكريم يضم نفس هذه الكلمة .. وليس الأمر كذلك!

---

(1) See A. Geiger, Judaism And Islam, 1970, p. 86

(2) سورة القمر/ الآيتان (11 - 12).

(3) See Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary of the Qur'an, pp.93-94

شجرة الزقوم

﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهَا فِتْنَةً لِّلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٣﴾ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِىٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٦٥﴾ فَإِنَّهُمْ لَءَاكِلُونَ مِنْهَا فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا لَشَوْبًا مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾[1].

المصدر المدّعى:

حاء في التلمود (Sukkah 32b): «نخلتان تكبران في وادي بن هِنُّوم، يخرج من بينهما دخان، وهذا مدخل جهنّم».

שְׁתֵּי תְמָרוֹת יֵשׁ בְּגֵי בֶן הִנֹּם וְעוֹלֶה עָשָׁן מִבֵּינֵיהֶם וְזוֹ הִיא פִּתְחָהּ שֶׁל גֵּיהִנֹּם

التعليق:

القرآن الكريم يذكر شجرة واحدة، وليست هي قطعًا نخلة، ولا يخرج منها دخان، وإنّما يأكل منها المعذّبون في النار، كما أنّها تنبت في قعر جهنّم لا في مدخله!

الخيط الأزرق والخيط الأبيض

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ ...﴾[2].

(1) سورة الصافات/ الآيات (62 - 67).
(2) سورة البقرة/ الآية (187).

المصدر المدّعى:

جاء في مشنا التلمود (بركوت 1 . 2): «من أي وقت بإمكان المرء أن يقرأ الشِمع[1] في الصباح؟ من الوقت الذي بالإمكان أن يميّز المرء بين الأزرق والأبيض». «מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן»

التعليق:

هذا التشابه هو من أشهر أدلّة الاقتباس المدّعى؛ إذ يكثر نقله في الكتابات التنصيريّة والاستشراقيّة المهتمة بإثبات تهمة النقل عن التلمود، والردّ:

1 - روّج «**جايجر**» لهذا الاقتباس المدّعى، وعنه نقله من جاء بعده. وقد دلّس «**جايجر**» في نقله، إذ اقتصر على نقل القول الأول «משיכיר בין תכלת ללבן»[2] الذي ينصّ على التمييز بين اللون الأزرق واللون الأبيض، وتجاهل بقيّة الكلام حيث صرّح الحبر «إليعازر» أنّه وقت التمييز بين الأزرق والأخضر؛ حرصًا من «**جايجر**» على المحافظة على (اللون الأبيض) الذي يجمع بين الآية القرآنيّة ونص المشناه!!

النص بأكمله: «من أي وقت بإمكان المرء أن يقرأ الشِمع في الصباح؟ من الوقت الذي بالإمكان أن يميّز المرء بين الأزرق والأبيض. قال الحبر إليعازر: بين الأزرق والأخضر». «מאימתי קורין את שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן ר' אליעזר אומר בין תכלת לכרתי»

2 - جاء في جماره التلمود البابلي في تفسير هذا النص: «ما معنى (بين الأزرق والأبيض)؟ هل أقول: بين كومة صوف أبيض وكومة صوف أزرق؟ هذا أمر من الممكن تمييزه في الليل! إنه يعني بالأحرى: بين الأزرق فيه والأبيض فيه». «מאי בין תכלת ללבן אילימא בין גבבא דעמרא חיורא לגבבא דעמרא דתכלתא הא

---

(1) شمع שמע: صلاة يهوديّة.

(2) See Abraham Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, p.87

בליליא נמי מידע ידעי אלא בין תכלת שבה ללבן שבה»، ثم أورد التلمود اجتهادات أخرى لعلماء اليهود حول بداية قراءة الصلاة صباحًا؛ منها عند بداية التمييز بين الذئب والكلب، أو التميز بين الحمار والحمار الوحشي، وغير ذلك ...

وهنا:

أ- اليهود أنفسهم غير متفقين على معنى اختلاف الألوان لمعرفة بداية الصلاة.

ب- ظاهر أنّ اليهود متّبعون لقول الربي «إليعازر»، لا القول السابق له لتحديد بداية الصلاة كما هو بيّن من تفصيل الجماره في شرحها لهذا القول، وهو قول لا يشترك مع القرآن الكريم في ما ذكره من الألوان.

ت- النص التلمودي يتحدث أساسًا عن تمييز المرء بين الألوان التي تكون في الصوف، أو ألوان الأشياء عامةً، في حين أنّ النصّ القرآني يقصد تمييز سواد الليل من بياضه؛ قال الإمام «ابن كثير» في تفسيره: «أباح تعالى الأكل والشرب مع ما تقدم من إباحة في الجماع أيَّ الليل شاء الصائم إلى أن يتبيّن ضياء الصبح من سواد الليل، وعبّر عن ذلك بالخيط الأبيض من الخيط الأسود، ورفع اللَّبس بقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، كما جاء في الحديث الذي رواه البخاري رحمه الله عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «أُنزلت: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾، ولم ينزل: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، فلا يزال يأكل حتى يتبيّن له رؤيتهما، فأنزل الله بعدُ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فعلموا أنما يعني الليل والنهار»[1].

ث- فهم أحد الصحابة من الآية أنّ المقصود بها هو التمييز بين ألوان الخيوط، أو ما شابهها؛ فكان يضع تحت وسادته عقالين[2] اثنين، فلمّا علم الرسول ﷺ

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت: مؤسسة الريّان، 1428هـ، 2007م، ط2، 1 / 255.
(2) عقال: الحبل الذي يعقل به البعير.

بذلك أنكر عليه فهمه للآية، وقال له: «إنّما ذلك سواد الليل وبياض النهار»[1].

ج- جماره التلمود الأورشليمي واضحة أيضًا في أنّ الحديث عن الألوان غير متعلّق ببياض النهار وسواد الليل؛ إذ قد جاء في تفسير التمييز بين الأبيض والأزرق أنّه التمييز بين الحواشي (الأهـداب) الزرقاء للباس، والحواشي البيضاء فيه، وقالت إنّ الأحبار قد استنبطوا هذا الفهم من نص سفر العدد 15/ 39: «فترون أهدابكم هذه»! علمًا أنّه قد ورد في العدد السابق له[2]حديث عن الأهداب الزرقاء للثياب، وشرحت جماره التلمود الأورشليمي قول الحبر «إليعازر» بنفس الفهم[3].

3 - توقيت العبادات في الإسلام قائم أساسًا على ملاحظة الظواهر الكونيّة، كالظل وتحرّكه وطوله، والشمس وشروقها وغروبها، والشفق وحمرته؛ وهي لغة عالميّة في ذاك العصر في جميع الديانات؛ لعدم وجود ساعات كالتي عندنا اليوم لضبط الأوقات؛ فلا شكّ عندها أنّه لو قلنا جدلًا بالتشابه هنا بين القرآن الكريم والتلمود، فإنّ ذلك لا يدلّ على (مقتبس)، و(مقتبس منه)؛ إذ الحديث عن الصبح مقترن بانقشاع الظلمة، والتمييز البصري للأشياء، وقد كان الحديث في التلمود عن صلاة الصبح -بعد أن كان الحديث عن صلاة المساء: «من أي وقت بإمكان المرء أن يقرأ الشِمع في المساء». «מאימתיי קורין את שמע בערבין»

4 - الآية القرآنيّة متعلّقة بعبادة (الصيام)، في حين أنّ حديث التلمود هو عن عبادة (الصلاة)!!

---

(1) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، ح/ (1916)، ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، ح/ (1090).

(2) العدد 38.

(3) See Jacob Neusner, ed. The Talmud of the Land of Israel, Chicago: The University of Chicago, 1989, 1/31.

سبع سماوات

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣﴾[1].

المصدر المدّعى:

جاء في التلمود (حجيجا 9 ب)

שִׁבְעָה רְקִיעִין הֵן וִילוֹן רָקִיעַ שְׁחָקִים זְבוּל מָעוֹן מָכוֹן עֲרָבוֹת

التعليق:

1 - رقم (7) له دلالة قدسيّة في كثير من الديانات؛ وقد ذهب التلمود نفسه إلى أنّ من أقوال الأحبار أنّ العالم قائم على «سبعة أعمدة». «עמודיה שבעה». (حجيجا 12 ب)

2 - النص الذي استدلّ به «جايجر»، والذي قرّر أنّ هناك سبع سماوات، نسبه التلمود إلى الحبر «رش لكش»، وقد ذكر التلمود مباشرة قبله ما قرّره الحبر «يهوذا» من أنّ هناك سماءين اثنتين فقط.

3 - المقطع التلمودي التالي مباشرة (حجيجا 13 أ) نقل قول الحبر «أحا بن يعقوب» «אחא בר יעקב»، الذي صرّح بوجود سماء ثامنة «توجد أيضًا سماء أخرى فوق رؤوس الكائنات الحيّة». «עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות»

4 - عندما فصّل «رش لكش» أمر السماوات السبع، ذكر أمورًا تخالف صراحة التصوّر القرآني لهذه السماوات؛ فقد ذكر أنّ السماء الأوّل تدخل في الصباح، وتخرج في المساء، وذكر أنّ الشمس والقمر والنجوم توجد في السماء الثانية، وأورد تفصيلات أخرى لبقيّة السماوات، لا نرى لها أثرًا في القرآن الكريم.

(1) سورة الملك/ الآية (3).

5 - القول إن السماوات سبعٌ، موجودٌ أيضًا في عدد من الأسفار الأبوكريفيّة النصرانيّة المبكّرة «صعود إشعياء» (القرن الأوّل)، «رؤيا إبراهيم» (القرن الأول أو الثاني)، «أخنوخ» (السلافية) (القرن الثاني)، «رؤيا بولس» (القرن الثالث)، «حياة آدم وحواء» (اليونانيّة) (من القرن الأوّل إلى الرابع؟)، «أسئلة عزرا» (الزمن غير معروف)[1]، وهو اعتقاد اليهود-المسيحيين الذين يعتبرون أقرب الطوائف النصرانية إلى رسالة «ابن مريم» عليهما السلام[2]؛ بما يظهر أنّ القول بوجود سبع سماوات ليس من أفراد الاعتقادات اليهوديّة، وإنما له وجود في أكثر من مصدر غير يهودي قديم.

حجم الجنة

﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾[3].

المصدر المدّعى:

جاء في التلمود (Pesachim 94، Taanith 10): «يمثّل العالم الجزء السادس من الجنّة، وتمثّل الجنّة الجزء السادس من عدن»

עוֹלָם אֶחָד מִשִּׁשִּׁים בְּגַן גַּן אֶחָד מִשִּׁשִּׁים בְּעֵדֶן

التعليق:

1 - ليس في القرآن الكريم شيء من هذا التقسيم، والحساب التلمودي، بل النص القرآني صريح في مخالفته لحجم الجنّة التلموديّة:

---

(1) See Daniel C. Harlow, The Greek Apocalypse of Baruch (3 Baruch) in Hellenistic Judaism and Early Christianity , Leiden: BRILL, 1996 , p.46

(2) See Stephen J. Shoemaker, Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption, New York: Oxford University Press, 2002, p.214

(3) سورة آل عمران/ الآية (133).

(أ) الجنة حجمها في حجم السموات والأرض، وليست أقلّ منها أبعادًا (السدس أو دون ذلك).

(ب) العالم الذي نحن فيه ليس جزءًا من الجنّة.

2 - زعم «جايجر» أنّ الآية القرآنيّة مقتبسة من التلمود، رغم أنّ اليهود الذي عاصروا الرسول ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم اعترضوا على دلالة هذه الآية؛ فكيف تكون الآية مستلة من كتبهم التفسيرية؟!

قال الإمام «ابن كثير»: «وقد روينا في مسند الإمام أحمد أن هرقل كتب إلى النبي ﷺ، إنك دعوتني إلى جنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال النبي ﷺ: «سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار؟» وقد رواه ابن جرير[1] ... عن يعلى بن مرة، قال: لقيت التنوخي رسول هرقل إلى رسول الله ﷺ بحمص شيخًا كبيرًا قد فسد، فقال: قدمت على رسول الله ﷺ بكتاب هرقل، فناول الصحيفة رجلًا عن يساره، قال: قلت: من صاحبكم الذي يقرأ؟ قالوا: معاوية، فإذا كتاب صاحبي: إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتقين، فأين النار؟ قال: فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله، فأين الليل إذا جاء النهار؟»». وقال الأعمش وسفيان الثوري وشعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب: إن ناسًا من اليهود سألوا عمر بن الخطاب عن جنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟ فقال لهم عمر: أرأيتم إذا جاء النهار أين الليل؟ وإذا جاء الليل أين النهار؟ فقالوا: لقد نزعت مثلها من التوراة. رواه ابن جرير من ثلاثة طرق، ثم قال: حدثنا أحمد بن حازم... أنبأنا يزيد بن الأصم: أن رجلًا من أهل الكتاب قال: يقولون: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فأين النار؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه: أين يكون الليل إذا جاء النهار،

---

(1) قال الشيخ «أحمد شاكر» في تحقيقه لمختصر تفسير «ابن كثير»: «هو جزء من حديث طويل، عن التنوخي رسول هرقل، في المسند (15719). ونقله الحافظ ابن كثير في التاريخ (5/ 15، 16)، عن رواية المسند، كاملًا. ثم قال: «هذا حديث غريب، وإسناده لا بأس به. تفرد به أحمد». ورواية الطبري مختصرة (7831»). (أحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، مختصر تفسير القرآن العظيم، المنصورة: دار الوفاء، 1426هـ، 2005م، ط2، 1/ 414).

وأين يكون النهار إذا جاء الليل؟ وقد روي هذا مرفوعًا، فقال البزار: حدثنا محمد بن معمر ... عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: أرأيت قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فأين النار؟ قال: «أرأيت الليل إذا جاء لبس كل شيء، فأين النهار؟» قال: حيث شاء الله، قال: «وكذلك النار تكون حيث شاء الله عز وجل»[1]»[2].

سليمان والجياد

﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٣٠﴾ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِىِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوهَا عَلَىَّ ۖ فَطَفِقَ مَسْحًۢا بِٱلسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾[3].

المصدر المدّعى:

جاء في التلمود (سنهدرين 21 ب) أنّ «سليمان» -عليه السلام- قد ارتكب خطيئة باقتنائه لأعداد كبيرة من الخيول.

التعليق:

يقول النص بكامله: «وقال الحبر إسحاق: لماذا لم تُجلَّ أسبابُ أحكام توراتيّة؟ لأنّه في نصين كشف السبب، وتسبب ذلك في عثرة الأعظم في العالم [سليمان]؛ فقد كتب عليه: ألاّ يضاعف عدد زوجاته، ولذلك قال سليمان: سأضاعف عدد زوجاتي، وأمنع رغم ذلك قلبي من الانحراف. ومع ذلك نقرأ أنّه: لما شاخ سليمان، أزاع نساؤه قلبه[4]. وكتب عليه: ألاّ يضاعف عدد خيوله، وقال في ذلك سليمان: أنا أضاعف عدد

---

(1) قال الشيخ «أحمد شاكر» في تحقيقه لمختصر تفسير «ابن كثير»: «حديث ابن عباس -الموقوف- رواه عنه ابن خالته «يزيد بن الأصم بن عبيد» التابعي الثقة. وهو في الطبري (7836) وإسناده صحيح. وحديث أبي هريرة -المرفوع- رواه عنه «يزيد بن الأصم» أيضًا. وإسناد البزار صحيح. وذكره الهيثمي في الزوائد (6 / 327)، وقال: «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح» ورواه أيضاً بنحوه ابن حبان في صحيحه (103 بتحقيقنا). ورواه الحاكم (1/ 36) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.» (المصدر السابق).

(2) المصدر السابق.

(3) سورة ص/ الآيات (30 - 33).

(4) انظر الملوك الأوّل 11 / 4.

خيولي، ولا أتسبب في عودة [الإسرائيليين إلى مصر]، ونقرأ رغم ذلك: وخرجت المركبة من مصر بست [مئة شاقل من الفضة][1]» «ואמר ר' יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם כתיב לא ירבה לו נשים אמר שלמה אני ארבה ולא אסור וכתיב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו וכתיב לא ירבה לו סוסים ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב וכתיב ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'».

1 - النص القرآني يذكر قصّة وقعت «لسليمان» عليه السلام، وقد أَبهم سياقها لكنّه ساق لها مع ذلك بعض التفاصيل، وهي أنّه لما عرضت على «سليمان» عليه السلام خيله ذات الحركة الخفيفة؛ اشتغل بأحوالها حبًا لها حتى غربت الشمس؛ ففاتته عبادة كان يؤدّيها في المساء قبل الغروب؛ فقال عقب عرض الخيل وقد انصرفت: إني أحببتُ الخيل؛ فغفلت عن طاعة كنت أؤديها، ثم أمر سائس خيله أن يردها إليه ليذبحها[2] لأنّها جعلته لا يؤدي الكمال المطلوب في العبادة[3].. ولا نجد من هذا التفصيل القرآني شيئًا في النص التلمودي السابق.

2 - ما أُنكر على «سليمان» عليه السلام في النص التلمودي محلّ البحث هو اضطراره بني إسرائيل أن يذهبوا إلى مصر ليشتروا من هناك الخيل، وهو معنى ظاهرٌ من خلال ما استُشهد به من سفر الملوك الأوّل 10/ 29 القائل: «وشرع تجار الملك يستوردون المركبات من مصر، فيدفعون ستمئة شاقل (نحو سبعة كيلوجرامات) من الفضة عن كل مركبة، ومئة وخمسين شاقلًا (نحو كيلوجرامين) عن كل فرس، ثم يصدرونها لجميع ملوك الحثيين وملوك

(1) انظر الملوك الأوّل 10/ 29.

(2) الظاهر أنّه أطعم الفقراء لحمها بعد ذلك؛ إذ إنّ ذبحها دون أن يستفيد الناس من لحمها إهدار لنعمة، وهذا لا يليق بنبي مجتبى من ربّ العالمين.

(3) هذا هو التفسير الأقرب لدلالات الألفاظ وتعاقب المعاني، انظر الألوسي، روح المعاني، ت/ محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، 2000م، 23 / 252 - 262.

الأراميين» .. أمّا القصّة القرآنيّة فتذكر أنّ «سليمان» عليه السلام قد ندم لقضائه الوقت في تأمّل حركة هذه الخيول الجميلة؛ فلا ذِكر هنا لمصر، ولا لبني إسرائيل، ولا للسفر، ولا للتجارة!

3 - لم أقف على قول لأحد من الصحابة أو التابعين يشير إلى المعنى التلمودي لهذه الآيات؛ بما يظهر أنّ ما أورده التلمود ما كان معلومًا للرسول ﷺ.

سن الأربعين

قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾﴾[1].

المصدر المدعى:

جاء في المشناه 5. 21: «أربعين للذكاء/ الحكمة».

التعليق:

1 - أقرّ المستشرق «**يشوع فنكل**» «Joshua Finkel»[2] بأنّ «**جايجر**» لم يوفّق في سوقه هذا التشابه للقول بالاقتباس من الديانة اليهوديّة -رغم أنّ «**فنكل**» ممن انتصروا لدعوى الاقتباس القرآني من اليهوديّة، وأثنى بصورة واسعة على كتاب «**جايجر**»-، وقال إنّ قريشًا كان فيها مجلس للحكماء، لا ينتسب إليه إلاّ من بلغ الأربعين[3].

2 - الترجمة الإنجليزيّة لكتاب «**جايجر**» نفسها قد أوردت -في الهامش- كلام

---

(1) سورة الأحقاف/ الآية (15).

(2) يشوع فنكل (1897م - 1983م): مستشرق يهودي له عناية خاصة بالتراث اليهودي-العربي القديم.

(3) See Joshua Finkel, 'Old Israelitish Tradition in the Koran,' in Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 2 (1930 - 1931), p.8

الفيلسوف «فيلو» في أنّ سن الأربعين هو سن النضج العقلي[1]؛ فليس القول التلمودي إذن من نوادر الأفكار البشريّة، بل هو قول يشهد له الواقع البشري؛ ولذلك تبنّاه البشر في القديم والحديث.

3 - الآية القرآنيّة تقول «أشـدّه»؛ دلالة على منتهى النضج في العقل كمرحلة عمريّة، وهو ما لا نراه في السياق الذي ورد فيه الكلام المقتبس من المشناه؛ إذ قد ورد مباشرة بعده: «خمسون [لتقديم] مشورة/ عظة» «חמישים לעצה»؛ فالإنسان يبلغ الأهليّة التامة لتقديم المشورة، في سن الخمسين ..! فإن قيل إنّ المقصود في القرآن الكريم ببلوغ المرء أشدّه الإشارة إلى قوته الجسديّة؛ قلنا إنّ النص السابق مباشرة لما اقتبسه «جايجر» من المشناه يقول «ثلاثون للقوة» «שלושים לכוח»؛ فليست الأربعون إذن هي سن النضج على هذا المعنى!

مدة الرضاع

﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[2].

المصدر المدّعى:

جاء في التلمود (كتبوت 60 أ) إنّ أدنى مدّة الرضاع 24 شهرًا.

التعليق:

1 - بتر «جايجر» الآية لتوافق غرضه؛ فالآية تقول: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[3]، لكنّه حذف منها قوله تعالى: ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾؛ لأنّ المحذوف دال على أنّ مدة السنتين هي أقصى[4] مدة للإرضاع لا أدناها!

---

(1) See Philo, De Opficio Mundi, pp.70-72 (Quoted by, A. Geiger, Judaism And Islam, p.71)

(2) سورة البقرة/ الآية (233).

(3) سورة البقرة/ الآية (233).

(4) لا يمنع ذلك من جواز الإرضاع فوق مدة السنتين.

2 - ممّا يُعجب له أيضًا أنّ «**جايجر**» قد نقل لنا قولًا نسبه إلى عالم مسلم كان يسمّيه «Elpherar»، وقد أورد هذا القول بالحرف العربي: «يريد أقل مدة الحمل ستة أشهر، وأقل مدة الرضاع أربعة وعشرون شهرًا»[1]، .. وقد حار كثير من المستشرقين في معرفة الاسم العربي لهذا العالم، وذهب البعض إلى أنّه «**الفراء**»؛ ولما راجعتُ تفسير «**الفراء**» المسمّى «معاني القرآن» فلم أجد النقل؛ وقيل إنّه «**البغوي**»، وفي تفسيره نقل أنّ قومًا قالوا عن الحولين: «هو حدٌّ لكل مولود بأي وقت ولد لا ينقص رضاعه عن حولين إلا باتفاق الأبوين، فأيّهما أراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك إلا أن يجتمعا عليه»، وهو غير مطابق لنقل «**جايجر**» إلا أنه يوافقه في مذهب أدنى مدّة الرضاعة، لكنّ ظاهر الآية لا ينصره؛ قال الإمام «**ابن العربي**»: «والصحيح أنه لا حدّ لأقله، وأكثره محدود بحولين مع التراضي بنص القرآن»[2]، وللوالدين حق فطام الولد أنّى شاءا -إن لم يضر ذلك ابنهما-؛ قال الإمام «**ابن كثير**»: «وقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾، أي: فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له، وتشاورا في ذلك وأجمعا عليه، فلا جناح عليهما في ذلك»[3].

3 - ورد مباشرة في التلمود بعد القول الذي اقتبسه «**جايجر**» قول الحبر «إليعازر»، والحبر «يهوشع»، إنّ الرضاع من الممكن أن يستمر «أربع أو خمس سنوات» «ארבע וחמש שנים»؛ ولذلك ورد في كتاب «المائدة المنضودة» «שולחן ערוך»[4] للفقيه اليهودي «يوسف قارو»: إنّ الحد الأدنى للرضاعة سنتان (Even Haezer 143. 8)، والحد الأقصى خمس سنوات (Yore Deah 81. 7).

---

(1) Abraham Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, p.90

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، ت/ محمد عبد القادر عطا، لبنان: دار الفكر، د.ت، 1 / 273.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1 / 324.

(4) شولخان عروخ שולחן ערוך: جمع لقوانين التلمود، وآراء واجتهادات فقهاء اليهود الذين اطّلعوا عليها. يعدّ المرجع الفقهي والشرعي الأساسي لليهود منذ تاريخ ظهوره عام 1564م.

المطلب الرابع: تفسير «راشي»

ذكر كلّ من «جايجر»[1]، و«تسديل»[2]، أنّ قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[3]، مأخوذ من اليهود، ودليلهما قول «راشي» في تعليقه على تكوين 1/ 2: إنّ عرش الربّ على الماء.

والردّ هو:

أولًا: «راشي» المتحدّث عنه، هو حبر يهودي شهير اسمه الحقيقي «شلومو يتسحاقي» «שלמה יצחקי»، ولد سنة 1040 م، وتوفي سنة 1105 م! فكيف يكون كلامه مصدرًا للقرآن الكريم النازل في القرن السابع؟!

ثانيًا: زعم «تسديل» أنّ ما قاله «راشي» هو نقل لتراث يهودي معروف .. وهو بعيد، لأسباب:

(1) لو كان له مصدر واحد سابق للإسلام لاستعرضه، إذ إنه و«جايجر» قد نبشا في كلّ التراث اليهودي المتاح، ولا يمكن أن تخفى مثل هذه المسألة العقديّة عن كتب السابقين من اليهود، إن كان لها وجود في التراث القديم.

(2) لم يقل «راشي» نفسه في تعليقه على تكوين 1/ 2 إنّ ما ذكره هو نقل عن تراث يهودي؛ فمن أين جاء «تسديل» بتفصيله المدّعى؟!

ثالثًا: كان «راشي» بصدد استنطاق نص تكوين 1/ 2 لاستلهام الدلالة منه؛ فقد قال:

**כסא כבוד עמד באויר ומרחף על
פני המים ברוח פיו של הקדוש ברוך הוא**

---

(1) See A. Geiger, Judaism and Islam, 1970, p. 72

(2) *Quran* , 1911 , p.123 *the of Sources Original The* ,Tisdall Clair .St See

(3) سورة هود/ الآية (7)

أي: «كرسي المجد معلّق في الهواء ويرفرف على وجه الماء بريح/ نَفَس فم القدوس، مبارك هو».

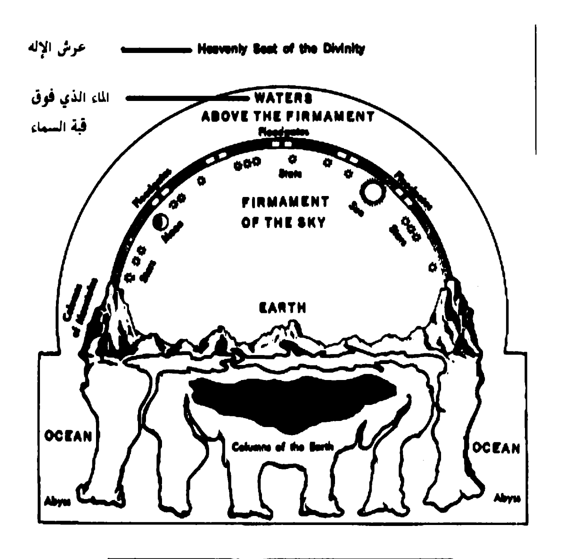
جليّ هنا أنّ «راشي» بصدد محاولة إعطاء تصوّره الخاص لمعنى النص الذي هو بصدد التعليق عليه، والقائل: «كان روح الله يرفرف على سطح المياه» (تكوين 1/ 2)، وهو نصّ يحتمل المعنى الذي استنبطه منه «راشي»، خاصة أنّ اليهود يؤمنون باستواء الربّ على عرشه، كما هو مذكور في العهد القديم[1] -وهو أيضًا ما يؤمن به النصارى[2]-.

رابعًا: أوردت إحدى طبعات الترجمة الكاثوليكيّة للكتاب المقدس «The New American Bible» صورة للتصوّر اليهودي للكون، وفيها عرش الربّ فوق المياه التي تعلو قبّة السماء[3].

(1) جاء في الموسوعة اليهوديّة «The Encyclopedia of Judaism» ص 704 في مقال «عرش الله» «Throne of God»: «مفهوم أنّ الله جالس على عرش، بما يرمز لقوة سلطانه، شائع في الكتاب المقدس»، وجاء في معجم «A Popular Dictionary of Judaism» في مقال بنفس الاسم السابق: «عرش الله: المكان المفترض لله. وصِف الله أنّه جالس على العرش في إشعياء (الفصل 6)، حزقيال (الفصل 1)، ودانيال (الفصل 7)...» (Lavinia Cohn-Sherbok and Dan Cohn-Sherbok, Dictionary of Judaism, Curzon Press, 1995, p.181)، وقد ورد ذكر العرش أيضًا في سفر الحكمة 9/ 4.

(2) انظر عبرانيين 12/ 2.

(3) Saint Joseph Edition of the New American Bible, p.4



THE WORLD OF THE HEBREWS

THE WORLD OF THE HEBREWS — Graphic representation of the Hebrew conception of the world. God's heavenly seat rests above the superior waters. Below these waters lies the firmament or sky which resembles an overturned bowl and is supported by columns. Through the openings (floodgates) in its vault the superior waters fall down upon the earth in the form of rain or snow. The earth is a platform resting on columns and surrounded by waters, the seas. Underneath the columns lie the inferior waters. In the depths of the earth is Sheol, the home of the dead (also called the nether world). This was the same prescientific concept of the universe as that held by the Hebrews' pagan neighbors.

خامسًا: عاش «راشي» صاحب الثقافة الواسعة والذي ولد في شمال فرنسا، في زمن تراكمت فيه كتابات اليهود في الأندلس المجاورة له حيث بسطت الثقافة الإسلاميّة سلطانها، وبلغت أوج إشعاعها، و«قد كانت إسبانيا (الأندلس) الأرض الخصبة للمسلمين والمسيحيين واليهود لتبادل الأفكار؛ ولذلك لا يُستغرب أن نرى أنّ طبقة أكبر المفسّرين اليهود كانت من اليهود الإسبان»[1]، وفي ذاك الزمن، عاش «راشي» ملاصقًا لبلاد الإسلام (الأندلس)، ومتواصلًا مع ثقافة المسلمين، من خلال الاطلاع على أفكارهم التي كانت الأكثر (إثارة) في أوروبا في زمن شهد الحرب الصليبيّة الأولى، وبالاستفادة من أقوال الشراح اليهود الأندلسيين الذين استفادوا قبله من العلوم الإسلاميّة.

وقد قال أصحاب كتاب «حواء وآدم: قراءات يهوديّة ومسيحيّة وإسلاميّة في التكوين والنوع» «Eve and Adam: Jewish، Christian، and Muslim readings on Genesis and gender» الذي قدّم عرضًا لموقف الشرّاح والمفسّرين من قصّة خلق «آدم» و«حواء» عند علماء اليهود والنصارى والمسلمين: «مُعَلِّقون (commentators) مثل المفسّر الفرنسي راشي -كمثال- مدينون لعلماء القرآن في القرون الوسطى الذين طوّروا الأدوات الفيلولوجيّة والنحويّة المساعدة في دراساتهم القرآنيّة. علاوة على ذلك، فإنّه بسبب أنّ عددًا كبيرًا من اليهود كانوا يسكنون البلاد الناطقة بالعربيّة، وأراض يحكمها المسلمون؛ لا نفاجأ بأن نجد تأثيرًا إسلاميًا على كتّاب يهود آخرين»[2].

وقال الناقد اليهودي «**أفراهام جروسمان**» «Avraham Grossman» في بحثه المعنون بـ: «مدرسة التفسير اليهودي الحرفي في شمال فرنسا» «The School of Lit-

(1) Stephen M. Wylen, The Seventy Faces of Torah: the Jewish way of reading the sacred Scriptures, New Jersey: Paulist Press, 2005, p.139

(2) See Kristen E. Kvam, Linda S. Schearing and Valarie H. Ziegler, eds. Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim readings on Genesis and gender, IN: Indiana University Press, 1999, p.172

«eral Jewish Exegesis in Northern France» بعد أن قرّر أنّ الثورة التي عرفها علم التفسير اليهودي في النصف الثاني من القرن الحادي عشر ترجع إلى ثلاثة عوامل، أوّلها (تأثير الثقافة الإسبانيّة-اليهوديّة): «علماء النحو اليهود في إسبانيا الذين كانوا كثيرًا ما يتعاملون مع تفسير الأسفار المقدسة، كان لهم تأثير كبير على راشي وتلاميذه. كقاعدة، كان هناك اتصال وثيق بين المراكز اليهوديّة في فرنسا وفي إسبانيا منذ النصف الأوّل من القرن الحادي عشر ... إدراك راشي لأهميّة اللغة العربيّة لشرح الكلمات العبريّة للأسفار المقدسة يعود بدرجة كبيرة إلى تأثير النقّاد الإسبان»[1].

إنّها شهادة رصيدها الاستقراء المباشر!

كلّ ما سبق يجعل معرفة «راشي» بالحديث القرآني عن بدء الخلق راجحًا؛ فيكون تأثّره بالقرآن -إن ثبت أمر التأثير والتأثّر في هذه النقطة- هو الأصل لا العكس!

المطلب الخامس: الترجوم الثاني لإستير תרגום שני

هذا الترجوم هو الترجمة الآراميّة الثانية لسفر إستير، وفيه توسّع شديد في التفصيل القصصي رغم أنّ الترجومات لم تكتب في الأصل إلاّ لتقريب النص المقدس إلى اليهود الذين نسوا العبريّة الكتابيّة وتبنوا اللغة الآراميّة، وبين الترجوم الأوّل لسفر إستير والترجوم الثاني اختلافات كبيرة، علمًا أنّ الترجوم الأوّل قد ألّف سنة 500م تقريبًا[2].

ادّعى المنصرون أنّ الترجوم الثاني هو أحد مصادر القرآن الكريم (قصّة سبأ)، لكنّ النظر في أصل هذا الترجوم يكشف لنا أنّه قد ألّف بعد الإسلام؛ فقد ذكرت الموسوعة اليهوديّة «Encyclopaedia Judaica» أنّ من النقّاد من رأى أنّ مؤلّف هذا

---

(1) Avraham Grossman, 'The School of Literal Jewish Exegesis in Northern France,' in Magne Saebo, Hebrew Bible, Old Testament: the history of its interpretation, the middle ages, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000 , V. 1/2 p.327

(2) See Graig Evans, Ancient Texts for New Testament Studies, a guide to the Background Literature, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2005 , p.201

الترجوم قد استعمل مصادر عربيّة[1]، أي إنّه قد استعمل ما جاء في التفاسير القرآنيّة وقصص الأنبياء في كتب التفسير الإسلامي.

وكانت الموسوعة اليهوديّة «The Encyclopedia of Judaism» أكثر حسمًا عندما قالت: «بعض الأفكار مقتبسة من القرآن؛ وهو ما يشير إلى أنّ زمن تأليف [هذا الترجوم] كان في آخر القرن السابع، أو أوّل القرن الثامن» «Some of the motifs are borrowed from the Koran; this points to the late seventh or early eighth century as the time of its composition»[2].

وقد أشارت موسوعة «Encyclopaedia Judaica» إلى الآراء المتباينة حول زمن تأليف هذا الترجوم، ورَجَّحَتْ أنّه قد ألّف في آخر القرن السابع وبداية القرن الثامن - وهو ما قرّره أيضًا معجم الديانة اليهوديّة «The Oxford Dictionary of the Jewish Religion»[3]-، ومن الأدلّة على ذلك علاقة هذا الترجوم بسفر «فرقي دي ربي إليعازر»[4].

ولا شكّ أنّ ظهور هذه التشابهات في ترجوم إستير الثاني الذي ظهر بعد الإسلام، وغيابه عن ترجوم إستير الأوّل الذي كتب قبل الإسلام، يحمل دلالة ظاهرة على أنّ القرآن الكريم هو مصدر الاقتباس لا العكس!

ومن أهمّ ما ورد في الحديث عن (أصل) هذا الترجوم، ما ذكره الناقد «**برنارد جروسفلد**» «Bernard Grossfeld»[5] في مقدمته لترجمته الإنجليزيّة للترجوم الأوّل والثاني لإستير؛ فقد أشار إلى التشابه الكبير بين هذا الترجوم، وسفر «فرقي دي ربي إليعازر»، وهو 17 تشابهًا كما هو في تحليله الخاص. وذكر أنّ «بوزنر» «Posner»،

---

(1) See Encyclopaedia Judaica, 19/514

(2) Phil. D. Wigoder and others, eds. The Encyclopedia of Judaism, p.690

(3) See R. J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, eds. The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, p.676

(4) انظر المصدر السابق 19 / 515.

(5) برنارد جروسفلد: رئيس قسم الدراسات اليهوديّة في جامعة ويسكونسن قبل التقاعد. من أعلام الدراسات الآراميّة ومن أهم المتخصصين في الترجومات. له عدد من المؤلفات في ترجمة الترجومات إلى اللغة الإنجليزيّة والأدوات العلميّة المتعلّقة بها.

و«زونز» «Zunz»، قد أشارا أيضًا إلى أنّ هذا الترجوم قد أخذ من سفر «فرقي دي ربي إليعازر» على عكس الترجوم الأوّل لإستير الذي كان من مصادر سفر «فرقي دي ربي إليعازر»، وأرّخا تأليف الترجوم الثاني لإستير في القرن الثامن، فيما اعتبر «برنارد جروسفلد» أنّ أبكر تأريخ ممكن لتأليف هذا الترجوم هو سنة 800م، أي بداية القرن التاسع[1]، وهو نفس ما اختارته الموسوعة اليهوديّة «The Jewish Encyclopedia»[2].

وتُعدّ ملاحظة «برنارد جروسفلد» أنّ هذا الترجوم قد ألّف في فلسطين[3] حجّة مؤكّدة لمصدرية القرآن والتفاسير الإسلاميّة له؛ إذ إنّ الثقافة الإسلاميّة كانت مهيمنة على فلسطين في القرنين الثامن والتاسع ميلاديًا، وقد أثّرت على أهل الكتاب عامة؛ حتى شهد الناقد «سدني جريفث» أنّ «النماذج النصرانية الأبكر باللغة العربية ظهرت في المنطقة الفلسطينية»[4].

وممّا يلاحظ في هذا الترجوم أنّه لم يقتصر على مشابهة النص القرآني، وإنّما شابه أيضًا ما جاء في التفاسير القرآنيّة[5]؛ بما يظهر عمق تأثّره بالثقافة الإسلاميّة المهيمنة على فلسطين.

ويعتبر عجزنا عن امتلاك مخطوطة مبكّرة للترجوم الثاني لإستير (ليست لدينا مخطوطة تعود إلى ما قبل القرن الثاني عشر[6]) محنة أخرى لمن يقولون بمصدريّة هذا الترجوم للقرآن الكريم؛ فهل تبنى الدعاوى الكبيرة على التخرّصات والظنون؟!

(1) See Bernard Grossfeld, The Two Targums of Esther, translated, with Apparatus and Notes, Minnesota: The Liturgical Press, 1991, p.20

(2) See The Jewish Encyclopedia, 5/243

(3) See Bernard Grossfeld, The Two Targums of Esther, translated, with Apparatus and Notes, p.19-20

(4) Sidney H Griffith, 'The Gospel in Arabic: An Enquiry Into Its Appearance In The First Abbasid Century,' in Oriens Christianus, 1985 Volume 69, p. 161

(5) See Jacob Lassner, Demonizing the Queen of Sheba: boundaries of gender and culture in Postbiblical Judaism and medieval Islam, Chicago : University of Chicago Press, 1993, p.130

(6) انظر المصدر السابق، ص 131.

الفصل الثاني
الكتابات الدينيّة النصرانية

تحتلّ الكتب النصرانية غير القانونية التي لا ترى الكنيسة قداستها مجالًا واسعًا في الوثائق المرجعيّة المدّعاة للقرآن، وسنناقشها في حديثنا التالي جميعًا، وهي ما يُعرف بأناجيل الطفولة التي عُنِيَت بسنيّ طفولة المسيح وحال أسرته عندها، والأناجيل الغنوصيّة التي أنكرت الطبيعة الجسديّة للمسيح، كما سنتناول بالنظر التراث الديني للنصارى السريان الذي زعم بعض المستشرقين والتغريبيين مرجعيته للنص القرآني.

المبحث الأول: أناجيل الطفولة

تتوزّع الوثائق الأبوكريفيّة للكنائس النصرانيّة على عدد من الأجناس المتنوّعة، كالرؤى، والأعمال، والأناجيل. وضمن جنس الأناجيل توجد أجناس صغرى مختلفة، منها ما يُعرف بالأناجيل التي تتحدّث في طفولة المسيح، ولهذه الأناجيل قيمة خاصة لأنّها تغطّي الظرف الذي أهملته الأناجيل الرسميّة، أي أحداث طفولة المسيح، وقد اهتمّ المنصّرون بإثبات أثر هذه الأناجيل على القصص القرآني، خاصة أنّ القرآن اهتمّ بميلاد المسيح وطفولته، على خلاف الأناجيل الأربعة.

المطلب الأول: اعتراضات أوّلية

تعتبر بعض تفاصيل ميلاد المسيح وأمّه وطفولتهما الواردة في القرآن الكريم، أهم قضيّة قال فيها المنصّرون بمصدريّة الأناجيل الأبوكريفيّة للقرآن الكريم. وتواجه هذه الدعوى خمسة عشر عائقًا في مبتدأ البحث؛ وهي:

1) غياب الدليل التاريخي المحكم على انتشار الأسفار الأبوكريفيّة للطوائف

المهرطقة في الجزيرة العربيّة زمن البعثة النبويّة. ويبدو أنّ هذه الحقيقة هي التي جعلت «موسوعة الإسلام» «Encyclopaedia of Islam» الاستشراقيّة تعلّق على التشابهات بين بعض القصص القرآني وما جاء في بعض الأناجيل الأبوكريفيّة بقولها: إنّ ذلك لا يدلّ على وجود صلة مباشرة بينهما، وإنّ الأرجح -بزعمها- هو وجود تراث شفهي مشترك كان مصدرًا لهما[1].

2) غياب ترجمات عربيّة لهذه الأسفار الأبوكريفيّة زمن البعثة النبوية.

3) كثرة هذه الأسفار المدّعى مصدريّتها، وتنوّع أصولها (يوناني، سرياني، قبطي، لاتيني، ...) وتباعد مواطنها؛ يطرح سؤالًا جادًا حول قدرة نبي الإسلام ﷺ على الإحاطة بها، مع ما افتُرض أيضًا من إحاطته بما جاء في الأناجيل الرسميّة التي لم تعرف لها هي أيضًا ترجمة عربيّة في زمانه!

4) لم تظهر هذه الدعوى عند الكتّاب الدفاعيين النصارى الأوائل، خاصة أنّ تأليف النصارى في الهجوم على القرآن الكريم قد بدأ مبكّرًا مع (يوحنا الدمشقي) -المولود في آخر حكم «معاوية بن أبي سفيان» رضي الله عنه- (676م- تقريبًا 56هـ/ 749م- 132هـ)، فلو أنّ تلك الأسفار كانت مشتهرة في البيئة العربيّة في القرن السابع ميلاديًا لكان الدفاعيون النصارى الذين عاشوا داخل الدولة الإسلاميّة، وكتبوا مؤلفاتهم في السرّ، أو الذين عاشوا في الإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة[2] المحاذية للعالم الإسلامي، وصنّفوا كتاباتهم ضدّ الإسلام بدعم من البابوات والأباطرة، قد ذكروها؛ لكنهم لم يفعلوا ذلك، واكتفوا أساسًا بالحديث عن «الراهب بحيرى» الذي علّم -بزعمهم- الرسول ﷺ ما هو مفصّل في الأناجيل الرسميّة الأربعة.

---

(1) See A. J. Wensinck, 'Maryam,' in P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, eds. Encyclopaedia of Islam, Brill Online, 2010

(2) تُعرف باسم (الإمبراطوريّة البيزنطيّة)، وهي تسمية أطلقها عليها المؤرّخ الألماني «Hieronymus Wolf» سنة 1557م، بعد قرن من سقوطها!

5) عامة مؤلفات الدفاعيين النصارى تنسب الراهب «بحيرى» إلى المذهب النسطوري، وهو مذهب يعترف بالأناجيل الأربعة الرسميّة، وبإمكاننا أن نلاحظ هذه الدعوى في أشهر كتاب في الطعن في القرآن الكريم في القرون الوسطى «Summa Totius Haeresis Saracenorum» «لبطرس المبجّل» الذي يعتبر المحرّك الديني للحروب الصليبيّة؛ فقد زعم هذا الكتاب أن «سرجوس/ بحيرى» النسطوري قد علّم محمدًا ﷺ العهد القديم والجديد طبق الفهم النسطوري، ثم تدخّل اليهود فعلّموه خرافاتهم لمنعه من أن يتحوّل إلى النصرانيّة![1]

6) غزت الإسرائيليات كتب التفسير في فترة مبكّرة من النشاط التفسيري الإسلامي، ولا نرى رغم ذلك في هذه الكتب نقلًا حرفيًا أو مقاربًا لما جاء من تفصيل في روايات ميلاد المسيح وأمّه وطفولتهما، كما هي في الكتب الأبوكريفيّة في المواضع التي ادّعى المنصّرون أنّ القرآن الكريم قد اقتبسها من الأبوكريفا كما سيأتي ذكرها.

7) كانت الأناجيل الأربعة مختصرة جدًا في أمر طفولة المسيح، وهي بذلك منطقة مظلمة في حياة المسيح في النصوص الرسميّة للكنيسة؛ وبالتالي فإنّ ردّ ما جاء في القرآن الكريم لمجرد غياب ذكر له في الأناجيل الرسمية -على فرض صحة عامة ما جاء في الأناجيل الرسميّة تاريخيًا- لا يرقى للطعن في إضافات القرآن الكريم.

8) الخلاف حول طفولة المسيح كان معروفًا بين النصارى في القرون الأولى؛ حتّى إنّ فرقة الأبيونيين[2] كانت تؤمن بإنجيل -كما يقول «إبيفانيوس»- هو

---

(1) See Susannah Heschel, Abraham Geiger and the Jewish Jesus, Chicago: University of Chicago Press, 1988, p.60

(2) الأبيونيّة: الأبيونيون אביונים لغة: (الفقراء). اصطلاحًا: فرقة تنتمي إلى ما يعرف (بالمسيحيّة اليهوديّة)، كانت ترى وجوب الالتزام بالتشريع والعادات اليهوديّة. ترفض هذه الفرقة ألوهيّة (يسوع)، وترى مع ذلك أنّه (المسيح)، كما تمجّد (يعقوب الحواري، وترى ضلال (بولس).

نسخة من إنجيل متّى دون الفصلين الأوّلين[1]؛ أي إنّه إنجيل قد حذفت منه قصة طفولة المسيح[2].

9) لا يزال النقّاد إلى اليوم يعيدون قراءة نصوص الأناجيل وقصصها في ضوء ما يستجد لهم من اكتشافات حديثة لمخطوطات أبوكريفيّة، ولعلّ أفضل مثال لهذا الأمر؛ «إنجيل توما»[3] المكتشف في نجع حمادي في مصر سنة 1945م، حيث يعدّ اليوم عند عامة النقّاد أحد مصادر الأناجيل الرسمية، أو النصّ الذي ينقل الكثير من أقوال المسيح في هذه الأناجيل في صورة أقرب إلى الأصل[4]، وأحد أهمّ الكتابات التي تعين على فهم تشكيلها التاريخي واللاهوتي.

10) الاتفاق الإجمالي بين القرآن الكريم والأسفار الأبوكريفيّة في أمر طفولة المسيح، منصب أساسًا على قصص المعجزات، وهي تشابهات قليلة جدًا لا ترقى إلى أن تكون حجّة على (التشبّع!) القرآني بالتراث الأبوكريفي المتخم بالقصص والتفاصيل والعقائد.

11) ردّ تاريخيّة كلّ ما جاء في أبوكريفا الطفولة، باعتباره من آثار التراث النصراني المتأخّر الذي يبدأ من القرن الثاني ميلادي، بعيد عن العدل والعلمية[5]؛ إذ

---

(1) See Epiphanius Of Salamis, Panarion, 30. 14

(2) ذهب «جيمس ر. إدواردز» «James R. Edwards» في مقال حديث له إلى أنّه من المحتمل أن يكون «إنجيل الأبيونيين» أحد مصادر إنجيل لوقا! انظر
James R Edwards, New Testament Studies. Cambridge: Oct 2002. Vol. 48, Iss. 4; p. 568-586

(3) هو غير إنجيل الطفولة لتوما الذي سيأتي ذكره لاحقًا.

(4) يقول الناقد الكتابي الموسوعي «هلمت كووستر» «Helmut Koester» (ولد سنة 1926م): «إذا نظر الواحد إلى شكل أقوال (المسيح) في إفرادها وألفاظها، في مقارنة لها بالشكل الذي حفظت فيه في العهد الجديد؛ فإنّ إنجيل توما سيبدو دائمًا تقريبًا محافظًا على شكل أكثر أصالة للقول التقليدي، أو سيُظهر ترجمات قائمة على أشكال أكثر أصالة». وقال: الناقد «ستيفن ل. ديفيز» «Stevan L. Davies» أستاذ الدراسات الدينيّة في كليّة مزركوريا في دالاس: «لاحظ العديد من النقّاد أنّ إنجيل توما يحمل أجلى صورة بدائيّة ممكنة للتراث المكتوب». انظر
Stevan L. Davies, The Gospel of Thomas, Massachusetts : Shambhala Publications, 2002, p.xlii

(5) اتّهم الناقد «طوني بورك» «Tony Burke» -متخصص في أبوكريفا العهد الجديد- الدفاعيين النصارى بالجهل بدراسات الأسفار الأبوكريفيّة، والاعتماد على دراسات عامة غير نقديّة، والانتقائية في اختيار نتائج أبحاث المتخصصين ...
See Tony Burke, “Heresy Hunting in the New Millennium,” SBL Forum , n.p. [cited Aug 2008]. Online: http://sbl-site.org/Article.aspx?ArticleID=787

إنّ معرفتنا بالأبوكريفا النصرانية عامة وأبوكريفا الطفولة خاصة، لا تزال على درجة كبيرة من الضعف، كما أنّنا لا زلنا إلى اليوم نكتشف مخطوطات كتب أبوكريفيّة لم نكن نعلم عنها شيئًا، أو لم نكن نعرف غير اسمها، علمًا أنّ بعض العلماء يقول إنّ منها ما يعود أصل تأليفه إلى القرن الأوّل ميلادي، ومنها- كما هو مذهب الناقد البارز «**جون دومينيك كروسان**»[1]-:

- «إنجيل توما» «Gospel of Thomas»: تحريره الأوّل 50م.
- «إنجيل أجرتن» «Egerton Gospel»: 50م[2].
- «شذرة الفيوم» «Fayyum Fragment»: 50م.
- «البرديّة البهنسيّة 1224» «Papyrus Oxyrhynchus 1224»: 50م.
- «البرديّة البهنسيّة 840م» «Papyrus Oxyrhynchus 840»: 50م.
- «مجموعة الحوار» «Dialogue Collection»: نسخة مهذّبة للرسالة الغنوصيّة القبطيّة.
- «حوار المخلّص» «Dialogue of the Savior»: آخر العقد السابع من القرن الأول.
- «الكتاب السري ليعقوب» «Apocryphon of James»: ألّف في النصف الأوّل من القرن الثاني، لكنه يضمّ تراثًا يعود إلى سنة 50م[3].

12) من الأمور التي تكشف وجود تراث متعلّق بطفولة المسيح مواز لما في الأناجيل الرسميّة في المرحلة المبكّرة للنصرانيّة، قول «**أريجن**»[4] إنّ المسيح

---

(1) جون دومينيك كروسان (ولد سنة 1934م): قسيس كاثوليكي سابق، وأحد مؤسسي «ندوة يسوع». أحد أئمة دراسات النقد الأعلى للعهد الجديد في العالم، وأحد أهم من كتب حول «يسوع التاريخي» «Historical Jesus» في النصف الثاني من القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين.

(2) ذكر المعجم الكتابي «Dictionary of New Testament Background» (ص72) أنّ من النقّاد من انتصر للقول إنّ هذا الإنجيل هو أحد مصادر إنجيل مرقس وإنجيل يوحنا.

(3) See John Dominic Crossan, The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant, San Francisco: Harper Collins, 1991, pp. 427-434

(4) أريجن Ὠριγένης (185م - 254م): أحد أئمّة اللاهوت النصراني في قرونه الأولى. كانت له عناية خاصة بالدراسات التفسيريّة للكتاب المقدس.

قد ولد في كهف[1]، وهو ما قاله أيضًا «جستين الشهيد»[2][3]، و«جيروم»[4][5]، وقد وردت هذه القصّة في إنجيل يعقوب الأوّلي؛ الفصول 18-19-20، رغم أنّ ذلك يخالف ما يفهم ممّا جاء في العهد الجديد من أنّ المسيح قد ولد في اصطبل، أو «κατάλυμα» (فندق/ مضافة في بيت[6])[7]، علمًا أنّ ولادة المسيح في كهف قد دخلت مخطوطات العهد الجديد نفسها؛ فقد وردت كلمة «كهف» «σπηλαίω» مكان «مَعلَف» «φάτνῃ» في لوقا 2/ 7 في قراءة «إبيفانيوس»، وجاءت صيغة نفس النص عند «أريجن»: «معلف الكهف» «τῷ σπηλαίω φάτνῃ»[8]. كما أنّ التراث النصراني قد قَبِل أنّ والدي «مريم» اسمهما: «يواقيم»[9] و«حنّة». ومعلوم أنّ هذا التفصيل لم يرد في الأناجيل القانونيّة، وإنّما ورد أوّلًا -فيما نعرف اليوم- في إنجيل يعقوب الأوّلي، وكذلك الأمر حول الزواج السابق لـ«يوسف النجار»، وأولاده، وسنّه عند

(1) See Origen, 'Against Celsus,' in Ante Nicene Fathers, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885,4 /418.

(2) جستين الشهيد (103م - 165م): قديس وفيلسوف. من أوائل الكتاب الدفاعيين النصارى.

(3) See Justin the Martyr, 'Dialogue with Trypho,' 78, in Ante-Nicene Fathers, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, 1/237.

(4) جيروم (347م - 420م): قديس. من أهم آباء الكنيسة. صاحب أهم ترجمة لاتينية للكتاب المقدس والمسماة «Vulgate». له مؤلفات أخرى كثيرة.

(5) See Jerome, Epistle to Paulinus, 58. 3 in Post-Nicene Fathers, New York: The Christian literature company, 1893, 6/120

(6) الكلمة اليونانيّة تحتمل هذين المعنيين (انظر I. Howard Marshall, The Gospel of Luke: a commentary on the Greek text, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1978, p.107; Compare, Marvin R. Vincent, Word Studies in the New Testament, Virginia: MacDonald Publishing, 1/268-269)

(7) انظر لوقا 2 / 7، خروجًا من التناقض وجمعًا بين التراث القانوني والأبوكريفي ذهب قديس الكنيسة «جيروم» أيضًا إلى أنّ المسيح قد ولد في إسطبل/ معلف؛ فقال عن المسيح في تمجيد (!) ميلاده: «إنّه لم يولد بين الذهب والأثرياء، وإنّما بين الخرء، في إسطبل» (!) (انظر Arthur A. Just, ed. Ancient Christian Commentary on Scripture, Luke, IL: Intervasity Press, 2003, 3/39)؛ أي إنّ المسيح قد ولد في اسطبل موجود في كهف!

(8) See Richard Wilson, New Testament Manuscripts by Type of Manuscripts, CD version (BibleWorks).

(9) يزعم بعض النصارى أنّ اسم والدها هو «هالي» بناءً على تفسيرهم المتكلّف لسلسلة النسب الواردة في الفصل الثالث من إنجيل لوقا، وهو مذهب يخالف ما استقرّ عليه آباء الكنيسة من أنّ اسم والد «مريم» هو: «يواقيم».

الزواج من «مريم»[1]، وغير ذلك من التفاصيل ...

كما أورد «جيمس دنهوو» «James Donehoo» في كتابه «الحياة الأبوكريفيّة والخرافيّة ليسوع» «The Apocryphal and legendary life of Christ» أقوالاً كثيرة نسبها الآباء في كتبهم إلى المسيح دون أن تكون موجودة في العهد الجديد (كجستين الشهيد، وأريجن، وكلمنت السكندري، وإيرانيوس، وجيروم، ...)[2]، وهذا دليل على حجيّة ما ورد عن المسيح من غير طريق الأسفار المقدّسة عند معصومي الكنيسة (الآباء).

13) مادام القرآن الكريم قد تناول محطات عمريّة من حياة المسيح وأمّه، قد أغفلتها -أو كادت- الأناجيل الرسميّة؛ فإنّه من المنطقي أن يقع نوع من التقاطع ولو في الخطوط العريضة لبعض ما ذكره القرآن الكريم من قصّة طفولة المسيح وحياة أمّه قبل ميلاده، وما جاء في الأناجيل الأبوكريفيّة؛ خاصة أنّ الأناجيل الأبوكريفيّة قد غطّت مساحة تاريخيّة كبيرة من حياة «مريم» وطفولة المسيح -عليهما السلام-، حيث امتزج التراث الشفهي الموروث، بخيال الكتّاب؛ فكانت الرواية جامعة بين التاريخ الحقّ والخرافة المختلقة.

ولو نظرنا إلى الأمر بصورة عكسيّة؛ فسيبدو الأمر أبعد عن المنطق التاريخي المقبول:

يذكر القرآن الكريم تفاصيل لميلاد المسيح وأمّه وطفولتهما، فلا يوافق ما جاء في الأناجيل الرسميّة؛ لأنّ هذه الأناجيل لم تتعرّض إلى هذه المحطات التاريخيّة

---

(1) تذكر أبوكريفا الطفولة أنّ سن «يوسف النجّار» عندما تزوّج «مريم» كان في حدود التسعين، وهو ما تبنّاه عدد من كتّاب الكنيسة الأوائل، ووجدوا في قصّته الأبوكريفيّة المتعلّقة بزواجه السابق وأبنائه وسنّه؛ جوابًا على إشكاليّة «إخوة الربّ» (انظر Catholic Encyclopedia, New York: Encyclopedia Press, 1913, 8/505)

(2) See James Donehoo, The Apocryphal and legendary life of Christ: being the whole body of the Apocryphal gospels and other extra canonical literature which pretends to tell of the life and words of Jesus Christ, including much matter which has not before appeared in English, New York: The Macmillan company, 1903, pp.242-265

من حياة المسيح وأمّه. ولا يوافق القرآن الكريم أيضًا المصدر التاريخي الثاني وهو الأناجيل غير المعترف بها من الكنيسة .. أي إنّ القرآن الكريم قد تفرّد بأمر أفاضت فيه نصوص أخرى قريبة (نوعًا ما) من الحدث الأصلي .. فكان ذلك دليلًا على أصالة صحّة التفصيل القرآني! أمّا إن وافق أحدهما؛ فذاك دليل على خرافية هذه الرواية!

14) لو صدقنا -جدلًا- وجود هذا العمل الاقتباسي؛ فإنّه يبقى مع ذلك إشكال لا يمكن حلّه، وهو أنّ القرآن الكريم لم يتبنّ أيًا من الروايات الكليّة لهذه الأسفار، بل لم يوافقها إلا في أقل القليل، كما أنّ هذه الانتقائية (!) المدّعاة في التعامل مع هذه الكتب، لم توظّف عامة بصورة مميزة لخدمة فكرة تحتاج من نبي الإسلام أن يترك الأناجيل الرسميّة ويتبنى روايات الأناجيل الأبوكريفيّة!

15) القول إنّ الرسول ﷺ كان على اطّلاع على هذه الأسفار، يزيد شبهة المنصّرين رهقًا، ولا يفتح لها أبواب القبول والمنطقيّة؛ لأنّ تضخيم معارف الرسول ﷺ لتبلغ العلم بنصوص التوراة، والأسفار التشريعيّة والأجاديّة اليهوديّة، والعهد الجديد، والأسفار الأبوكريفيّة الدقيقة، في زمن تخفّي الفرق المهرطقة بكتبها؛ يعدّ إفراطًا شنيعًا في تصوّر التكوين العلمي الممنهج والدقيق والضخم لعلم الرسول ﷺ بالأديان القديمة، وفرقها، وكتبها المقدّسة، وشروحها المعتبرة وغير المعتبرة...!

المطلب الثاني: تاريخية طفولة المسيح في الأناجيل الأربعة

إنّ قراءة ميلاد المسيح وطفولته في العهد الجديد في ضوء التاريخ ونصوص العهد الجديد نفسها؛ لتسقط تاريخيّة عامة ما ورد فيها، وقد جمع «**جون إ. رمسبرغ**» «John E. Remsberg» في كتابه «خرافة يسوع» «The Christ Myth» 72 اعتراضًا على قصّة طفولة المسيح في العهد الجديد، فأصاب في أغلبها عين الحقيقة المبطلة لتاريخيّة هذه النصوص، وكان قد قال في مبتدأ حديثه: «من الصعب القول باستحقاق

هذه الكتب للمصداقيّة كوثيقة تاريخيّة. قصّة «ألف ليلة وليلة» مساويّة في مصداقيتها للأناجيل الأربعة. توجد في كليهما نقول لأمور ممكنة وأخرى مستحيلة. المحال (لا بدّ أن يعتقد أنّه) خرافة محضة، أمّا الممكن فالإيمان به لمجرّد أنّه ممكن؛ يعدّ سذاجة عمياء»[1].

ونكتفي نحن في هذا المقام ببعض الأمثلة الكاشفة لهشاشة البناء التاريخي لقصة طفولة المسيح في العهد الجديد، داعمين موقفنا بإقرار النقاد الغربيين الذين قالوا ببطلانها:

الفرع الأول: تناقضات

-أين ولد المسيح؟ رغم أنّ إنجيل متّى وإنجيل لوقا قد قرّرا أنّ المسيح قد ولد في «بيت لحم»، إلاّ أننا لا نعرف المسيح في الأناجيل إلاّ منسوبًا إلى الناصرة؛ فهو «الناصري» عند «بطرس»[2]، و«بولس» [3]، و«فيلبس» [4]، و «كليوباس» ومرافقه[5]، و«بيلاطس» [6]، و«يهوذا» ومن جاء معه للقبض على المسيح[7]، وخادمة رئيس الكهنة[8]، و«بارتيماوس» الأعمى[9]، والروح النجس[10]، والجموع التي حضرت اجتماعاته[11].

(1) John E. Remsberg, The Christ Myth- a Critical Review and Analysis of the Evidence of his Existence, NuVision Publications, LLC, 2007, p.39

(2) انظر أعمال الرسل 2 / 22، 3 / 6.
(3) انظر أعمال الرسل 26 / 9.
(4) انظر يوحنا 1 / 45.
(5) انظر لوقا 24 / 19.
(6) انظر يوحنا 19 / 19.
(7) انظر يوحنا 18 / 5، 7.
(8) انظر مرقس 14 / 67.
(9) انظر مرقس 10 / 47.
(10) انظر مرقس 1 / 24، لوقا 4 / 34.
(11) انظر متّى 21 / 11، لوقا 18 / 37.

- نسب المسيح: قدّم كلّ من مؤلّف إنجيل متّى ومؤلّف إنجيل لوقا سلسلة لنسب المسيح، وهما سلسلتان مختلفتان غاية الاختلاف، وللهروب من هذه المعضلة؛ فقد زعم النصارى أنّ سلسلة النسب الواردة في إنجيل متّى هي «ليوسف النجار»، أمّا الأخرى الواردة في إنجيل لوقا فهي «لمريم»!! وهذا الحلّ مرفوض لأسباب عديدة، منها:

* جاء التصريح الواضح في سلسلتي النسب أنهما متعلقتان «بيوسف النجار»، ففي متّى 1/ 16: «ويعقوب أنجب يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح»، وفي لوقا 3/ 23-24: «ولما بدأ يسوع (خدمته)، كان في الثلاثين من العمر تقريبًا، وكان معروفًا أنه ابن يوسف بن هالي بن متثات بن لاوي ...».

* لا ذكر البتّة «لمريم» في سلسلة لوقا، ولم يكن هناك مانع شرعي عند اليهود من ذكر النساء في سلسلة النسب، وهذا ظاهر أصلًا من وجود أكثر من امرأة في نسب المسيح، رغم أنّ لهن أزواجًا؛ فمن باب أحرى أن تذكر «مريم» التي ليس لها زوج!

* لا يوجد أي أثر في العهد الجديد يشير إلى أنّ «مريم» من نسل «داود»، وقد جاء في لوقا 2/ 4 أنّ «يوسف» قد صعد إلى بيت لحم في اليهوديّة للتسجيل في الإحصاء؛ لأنّه من بيت داود، مما يوحي أنّ «مريم» ليست كذلك.

* جاء في لوقا 1/ 5 أنّ «مريم» قريبةٌ «لإليصابات»، وأنّ «إليصابات» من نسل «هارون»؛ فهي من سبط لاوي، لا من سبط يهوذا الذي منه «داود»، وقد جاء في شريعة العهد القديم أنّه لا يجوز للمرأة أن تتزوج من غير سبطها[1]؛ فكانت «مريم» بذلك هارونيّة لا داوديّة.

* اتّفق آباء الكنيسة -كما أقرّت بذلك الموسوعة الكاثوليكيّة- على أنّ سلسلتي

(1) انظر العدد 36/ 8.

النسب هما «ليوسف النجار»[1]، وأوّل من ادّعى أنّ سلسلة لوقا هي «لمريم» هو «أنيوس الفيتربي» «Annius of Viterbo» المعروف بأنّه قد اعتاد تزييف الوثائق التاريخيّة[2]، فقد اختلق في آخر القرن الخامس عشر كتابًا نسبه إلى الفيلسوف اليهودي «فيلو»[3] قال فيه إنّ لكلّ واحد من أجداد المسيح، من «داود» فنزولًا، اسمين، وأنّ «يواقيم» هو نفسه «هالي». والنقّاد متّفقون على أنّ هذا الكتاب ليس لـ«فيلو»، وإنّما هو من المؤلّفات التي اختلقها «أنيوس الفيتربي»[4].

* من الغريب أنّ قديس الكنيسة «كلمنت السكندري»[5] قد قدّم فرضيّة عكسيّة؛ وهي أنّ سلسلة النسب الواردة في متّى هي «لمريم»، في حين أن سلسلة النسب الواردة في لوقا هي «ليوسف»[6] .. وهو ما يكشف غياب دلالة نصية حقيقيّة على دعوى نصارى اليوم.

والأمر كما قال الدكتور «جيكي» «Geikie»: «سلسلة النسب كما قدّمت من طرف كلّ من متّى ولوقا تبدو بلا ريب متعلّقة بيوسف»[7].

---

(1) قالت «الموسوعة الكاثوليكيّة» بعد عرضها لقول من ادّعى أنّ سلسلتي النسب في متى ولوقا تعودان لشخصين اثنين «يوسف» و«مريم»: «التراث الآبائي لا ينظر إلى سلسلة لوقا على أنّها تمثّل سلسلة نسب مريم المباركة». (The Catholic Encyclo-pedia, 6/411)، وأثبت أيضًا معجم «Dictionary of Jesus and the Gospels» الإجماع على أنّ سلسلتي النسب هما «ليوسف النجار»، حتى نهاية القرن الخامس عشر (انظر Joel B. Green, Scot McKnight and I. Howard Marshall, Dictionary of Jesus and the Gospels, IL: InterVasity, 1992, p.65)، ولا يستثنى إلاّ «كلمنت السكندري» كما سيأتي.

(2) أدانه العديد من النقاد، وردّ عليه «Girolamo Mei» في كتابه «De origine urbis Florentiae» (انظر Arthur Charles Hervey, The Genealogies of our Lord and Saviour Jesus Christ, Cambridge: Macmillan, 1853, p.112 , Alfred Hiatt, The Making of Medieval Forgeries: false documents in fifteenth-century England, (University of Toronto Press, 2004, pp.9-10

(3) فيلو (20ق م- 50 م): فيلسوف يهودي هلنستي عاش في الإسكندريّة.

(4) See William Smith and John Mee Fuller, A Dictionary of the Bible, London: John Murray, 1893, 1/1145; George Trumbull Ladd, The Doctrine of Sacred Scripture, New York: Charles Scribners's Sons, 1883, 1/407

(5) كلمنت السكندري (150م - 215): أحد آباء الكنيسة الأوائل. لاهوتي، كان يرأس مدرسة الإسكندريّة في زمانه.

(6) See Clement Of Alexandria, 'Stromata,' 1. 21, in Ante-Nicene Fathers, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, 2/334

(7) Geikie, Life of Christ, 1/531 (Quoted by, John E. Remsberg, The Christ Myth- a Critical Review and Analysis of the Evidence of his Existence, 2007, p.52)

- إلى من أعلن الملاك بشارة الميلاد العذري؟: **متّى 1/ 20-21 : إلى** «يوسف». **لوقا 1/ 26-38**: إلى «مريم».
- هل بشرى الميلاد العذري كانت قبل الحمل أم بعده؟ **لوقا 1/ 26-31**: قبل. متّى 1/ 18-20: بعد.
- ماذا وقع بعد العلم بما نواه «هيرودس» من قتل المسيح الصبي؟ **متّى** 2/ 13-15 :سافر المسيح وأمه و«يوسف» إلى مصر. **لوقا 2/ 22-52**: مكثوا في فلسطين.

إنّـه تناقض (كبير) (مكشوف).. وكما قال الناقد الشهير **«شلايرماخر»** «Schleiermacher»[1] فإن كل محاولات التوفيق بين هذين التقريرين المتعارضين ليست إلاّ جهدًا متكلّفًا[2].

الفرع الثاني: أخطاء

- جاء في متّى 2/ 1 أنّ المسيح قد ولد في زمن «هيرودس»، وأنّ «هيرودس» قد قتل الصبيان من ابن سنتين فما دون، في بيت لحم وجوارها بعد فترة قصيرة من ذلك .. لكننا نعلم في المقابل أنّ «هيرودس» قد توفيّ سنة 4 قبل الميلاد!

النتيجة: ولد المسيح في السنة الرابعة قبل الميلاد، أو قبلها بقليل أي السنة 5 ق م أو 6 ق م.

نقرأ في المقابل في إنجيل لوقا 2/ 1-7 أنّ المسيح قد ولـد إبّـان إحصاء «كيرينيوس»، ومعلوم أنّ هذا الإحصاء قد تمّ سنة 6-8 ميلاديًا!

الفارق الزمني بين تاريخ ميلاد المسيح في متّى وتاريخه في لوقا لا يقلّ عن عشر سنوات!

(1) شلايرماخر (1768م - 1834م): فيلسوف ألماني. من أعلام اللاهوتيين. لقّب بـ(أبي اللاهوت البروتستانتي العصري).

(2) John E. Remsberg, The Christ Myth- A Critical Review and Analysis of the Evidence of his Existence, p.60

وقد اضطر «ألفرد بلامر» «Alfred Plummer» في تفسيره الشهير إلى القول: «علينا أن نرضى بترك هذا الإشكال بلا حل»[1]، رغم ما أظهره من حرص لفكّ عقده!

- قدّم كلّ من مؤلّف إنجيل متّى ومؤلف إنجيل لوقا سلسلة لنسب المسيح، وهما تعودان بنسبه إلى «يوسف النجار»، رغم أنّ «يوسف النجار» ليس بأب له؛ إذ المسيح له أم، وليس له أب (بشري)؛ فقد ولد من عذراء!

سلسلة النسب في متّى: «هذا سجل نسب يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم ... ويعقوب أنجب يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح» «βιβλος γενεσεως ιησου χριστου υιου δαυιδ υιου αβρααμ ... ιακωβ δε εγεννησεν τον ιωσηφ τον ανδρα μαριας εξ ης εγεννηθη ιησους ο λεγομενος χριστος»[2].

سلسلة النسب في لوقا: «ولما بدأ يسوع (خدمته)، كان في الثلاثين من العمر تقريبًا، وكان معروفًا أنه ابن يوسف بن هالي» «και αυτος ην ιησους αρχομενος ωσει ετων τριακοντα ων υιος ως ενομιζετο ιωσηφ του ηλι»[3].

- جاء في سلسلة النسب في متّى بعد عرض التفاصيل: «ومن السبي البابلي إلى المسيح أربعة عشر جيلًا»[4]، في حين يفهم من الفصل 3 من سفر أخبار الأيام الأول أنّ هذه الفترة قد استغرقت 18 جيلًا.

- جاء أيضًا: «فجملة الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلًا؛ ومن داود إلى السبي البابلي أربعة عشر جيلًا؛ ومن السبي البابلي إلى المسيح أربعة عشر جيلًا»[5].. لكن بحساب هذه الأجيال؛ من اليسير أن نعلم أنّ عددها في هذه

(1) Alfred Plummer, The International Critical Commentary, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke , New York: Charles Scribner's Sons, 1896, p. 50

(2) متّى 1 / 1 - 16.

(3) لوقا 3 / 23.

(4) متّى 1 / 17.

(5) متّى 1 / 17.

السلسلة التي أوردها مؤلّف إنجيل متّى ليس (14+14+14=42) وإنما 41 جيلًا!

- جعل مؤلّف إنجيل متّى[1] بين «راحاب» أم «بوعز» و«داود» ثلاثة رجال فقط، في حين أن المسافة الزمنيّة بينهما تبلغ قرابة أربعة قرون!
- يفهم من لوقا أنّ «شالح» هو حفيد «أرفكشاد»[2]، في حين يفهم من سفر التكوين أنّ «شالح» هو ابن «أرفكشاد»[3] .. والخلط في الأنساب طويل لا مجال هنا لاستقصائه كلّه![4]
- يُدعى ناصريًا: جاء في متّى 2/ 23: «فوصل بلدة تسمى «الناصرة» وسكن فيها، ليتم ما قيل بلسان الأنبياء إنه سيدعى ناصريًا!» .. وهذا محلّ نظر؛ إذ إنّه لا ذكر البتّة للناصرة في العهد القديم، بل ولا ذكر لها البتّة في أيّة وثيقة تاريخيّة في تلك الفترة؛ مما دفع العديد من النقّاد إلى القول إنّ الناصرة لم تعرف قبل المسيح، وإنما اخترعت بعده![5]
- ملك بلا سلطان!: جاء في لوقا 1/ 32: «إنه يكون عظيمًا، وابن العلي يدعى، ويمنحه الرب الإله عرش داود أبيه» .. غير أننا نقرأ في الأناجيل أنّ المسيح لم يكن ذا سلطان على أحد، وقد قُتل من طرف أعدائه -كما هو مقرر في ذات الأناجيل-!

---

(1) متّى 1/ 5 - 6.

(2) لوقا 3/ 35 - 36.

(3) انظر تكوين 11 / 12.

(4) See John E. Remsberg, The Christ Myth- A Critical Review and Analysis of the Evidence of his Existence, p.50-52

(5) انظر كتاب: René Salm, The Myth of Nazareth, : the invented town of Jesus, N.J. : American Atheist Press, 2008 وهو خاص بالتفنيد التفصيلي لتاريخيّة «الناصرة» زمن المسيح.

الفرع الثالث: خرافات

النجم الذي ظهر عند ولادة المسيح:

جاء في متّى 2/ 1-2: «وبعدما ولد يسوع في بيت لحم الواقعة في منطقة اليهودية على عهد الملك هيرودس، جاء إلى أورشليم بعض المجوس القادمين من الشرق، يسألون: «أين هو المولود ملك اليهود؟ فقد رأينا نجمه طالعًا في الشرق، فجئنا لنسجد له».

اعتقاد ولادة نجم عند ميلاد أحد العظماء هو اعتقاد خرافي ساقط علميًا، إذ إنّ النجوم لا تولد في لحظة، وإنما تستغرق أحقابًا طويلة جدًا لذلك، كما أنّ هذا الاعتقاد كان منتشرًا في الأمم الوثنيّة، وله نظير في التراث الهلنستي حيث يظهر نجم عند ولادة أكثر من شخصية مهمّة؛ فقد ادّعِيَ ظهور هذا النجم عند ولادة «الإسكندر الأكبر»، و«الإسكندر سفروس»، وادّعيت أيضًا هذه الخرافة في تراث الأحبار اليهود عند ولادة «إبراهيم»، و«إسحاق»، و«موسى»، عليهم السلام[1].

النجم المتحرك شرقًا:

جاء في متّى 2/ 9: «فلما سمعوا ما قاله الملك، مضوا في سبيلهم. وإذا النجم، الذي سبق أن رأوه في الشرق، يتقدمهم حتى جاء وتوقف فوق المكان الذي كان الصبي فيه» .. هذا تصوّر علمي ساذج؛ لتقريره أنّ النجم يتحرّك بهذا البطء حيث من الممكن أن يوازي في السماء حركة الماشي على الأرض!

معجزة هيرودس:

جاء في متّى 2/ 16: «وعندما أدرك هيرودس أن المجوس سخروا منه، استولى عليه الغضب الشديد، فأرسل وقتل جميع الصبيان في بيت لحم وجوارها، من ابن سنتين فما دون، بحسب زمن ظهور النجم كما تحققه من المجوس».

---

(1) See Donald A. Hagner, Word Biblical Commentary, Volume 33a: Matthew 1-13, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998, CD edition

يعتبر قتل «هيرودس» لجميع الصبيان في بيت لحم وكلّ المناطق المجاورة «πασι τοις οριοις αυτης» دعوى يكذّبها التاريخ لأسباب عديدة؛ من أهمّها أنّ المؤرّخين الذين عايشوا تلك الفترة -«كيوسيفوس»- لم يذكروا عنها شيئًا رغم أنهم قد ذكروا عن «هيرودس» أمورًا أقلّ قيمة، ومنكرات أقلّ شناعة، والأمر لا يعدو أن يكون محاولة للمماثلة بين قصّة «موسى» عليه السلام مع فرعون كما وردت في الكتاب المقدّس[1]، والتراث اليهودي[2]، حيث قتل فرعون المواليد الجدد خشية ظهور مولود جديد يهدد ملكه[3]، وهو ما له نظير أيضًا في التراث الوثني[4].

الفرع الرابع: اقتباسات للتكييف التاريخي

بيت لحم في اليهوديّة:

جاء في متّى 2/ 5-6: «ولما سمع الملك هيرودس بذلك، اضطرب واضطربت معه أورشليم كلها؛ فجمع إليه رؤساء كهنة اليهود وكتبتهم جميعًا، واستفسر منهم أين يولد المسيح. فأجابوه: «في بيت لحم باليهودية، فقد جاء في الكتاب على لسان النبي: وأنت يا بيت لحم بأرض يهوذا، لست صغيرة الشأن أبدًا بين حكام يهوذا، لأنه منك يطلع الحاكم الذي يرعى شعبي إسرائيل»!

-هذه الترجمة العربيّة (ترجمة كتاب الحياة) لا توافق النص اليوناني لإنجيل متّى كما سيأتي-.

وردت هذه النبوءة المزعومة في ميخا 5/ 2، لكنّها تختلف في الأصل العبري - وحتّى في الترجمة اليونانيّة السبعينية- عن نصّ متّى.

---

(1) انظر الخروج 1/ 15 - 22.

(2) See Josephus, Antiquities, 2. 205-209, Tg. Ps.-j. on Ex. 1/15

(3) See William David Davies and Dale C. Allison, Matthew 1-7, : Continuum International Publishing Group, 2004 , p265, John Nolland, The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek Text, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005, p.214

(4) انظر الباب الثالث من هذا الكتاب.

(1) تحريف مؤلّف إنجيل متّى للنصّ العبري:

- غيّر اقتباس متّى «بيت لحم أفراته» «בית-לחם אפרתה» إلى «بيت لحم أرض يهوذا» «βηθλεεμ γη ιουδα».
- غيّر اقتباس متّى «صغرى لتكوني في عشائر (حرفيًا: ألوف) يهوذا» «צעיר להיות באלפי יהודה» إلى «لست صغرى لتكوني من بين حكّام يهوذا» «ουδαμως ελαχιστη ει εν τοις ηγεμοσιν ιουδα».
- غيّر اقتباس متّى «منكِ يخرج لي من يكون متسلّطًا في إسرائيل» «ממך לי יצא، להיות מושל בישראל» إلى «لأنّ منكِ سيأتي حاكم سيرعى شعبي إسرائيل» «εκ σου γαρ εξελευσεται ηγουμενος οστις ποιμανει τον λαον μου τον ισραηλ».

(2) مخالفة مؤلّف إنجيل متّى للنص السبعيني، رغم ما يقال عن متابعته للترجمة السبعينيّة في عامة اقتباساته من العهد القديم:

- غيّر اقتباس متّى: «بيت لحم بيت أفراته» «βηθλεεμ οἶκος τοῦ εφραθα» إلى «بيت لحم أرض يهوذا» «βηθλεεμ γη ιουδα».
- غيّر اقتباس متّى: «قليلة جدًا أن تكوني بين ألوف يهوذا» «ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα·» إلى «لست صغرى لتكوني من بين حكّام يهوذا» «ουδαμως ελαχιστη ει εν τοις ηγεμοσιν ιουδα».
- غَيَّر اقتباس متّى: «منكِ يخرج لي من يكون حاكمًا على إسرائيل» «ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραήλ» إلى «لأنّ منكِ سيأتي حاكم سيرعى شعبي إسرائيل» «εκ σου γαρ εξελευσεται ηγουμενος οστις ποιμανει τον λαον μου τον ισραηλ».

من الإشكالات الأخرى في هذه البشارة المزعومة :

(1) يتحدث «ميخا» في النص المقتبس عن شخص يظهر من سلالة أصلها من بيت لحم لينقذ قومه من الأشوريين .. ونحن نعلم أنّه لا وجود للأشوريين في فلسطين زمن المسيح!

(2) يقول ميخا 5/ 6: «فيرعون أرض أشور بالسيف، وأرض نمرود في أبوابها، فينقذ من أشور إذا دخل أرضنا وإذا داس تخومنا». ويسوع لم يحارب الأشوريين، ولم يذد عن فلسطين بالسيف.

(3) يتحدّث نص ميخا عن قبيلة أصلها من بيت لحم (ويظهر الأمر بوضوح في الترجمة السبعينية) لا عن منطقة اسمها بيت لحم، كما هو فهم مؤلف إنجيل متّى.

(4) القول إنّ «بيت لحم» في ميخا يقصد بها مدينة لا قبيلة، يجعلنا نسأل: «وهل يوجد في يهوذا ألوف المدن ؟!».

(5) نُسب يسوع إلى الجليل لا إلى بيت لحم في أكثر من موضع في الأناجيل: متّى 26/ 69، 21/ 11، لوقا 23/ 6...

(6) لو كان يسوع من بيت لحم لسمّي ولو مرة واحدة «يسوع البيتلحمي» .. علمًا بأنّ والد «داود» قد سمّي «البيتلحمي» «בית-הלחמי» كما هو في سفر صموئيل الأول 16/ 1.

من مصر دعوتُ ابني:

جاء في متّى 2/ 14-15: «فقام يوسف في تلك الليلة، وهرب بالصبي وأمه منطلقًا إلى مصر، وبقي فيها إلى أن مات هيرودس، ليتم ما قاله الرب بلسان النبي القائل: من مصر دعوت ابني».

رحلة المسيح إلى مصر ليست إلاّ أسطورة نصرانيّة، وقد أراد مؤلّف إنجيل متّى

صناعة موازاة بين قصّة المسيح وقصّة «موسى» عليهما السلام، والنصّ المقتبس هو من هوشع 11/ 1.

هوشع 11/ 1-2: «عندما كان إسرائيل صغيرًا أحببته، ومن مصر دعوت ابني، لكن كلما دعاهم الأنبياء لعبادتي أعرضوا عني، ذابحين قرابين للبعل، ومصعدين بخورًا للأوثان».

وهنا:

(1) النصّ يقول صراحة في مبتدئه: «عندما كان إسرائيل صغيرًا أحببته» «כי נער ישראל، ואהבהו»؛ فموضوع الحديث هو «شعب إسرائيل» لا «يسوع».

(2) تتمّة الحديث أيضًا متعلّقة بشعب إسرائيل، وقد ورد فيه الحديث بصيغة الجمع «دعاهم»، «أعرضوا»...

(3) ترجمت الترجمة السبعينيّة اليونانيّة النص على هذه الصورة: «...لأنّ إسرائيل كان طفلًا، وأحببته، ومن مصر ناديت أبناءه/ أطفاله» «...ὅτι νήπιος Ἰσραήλ
καὶ ἐγὼ ἠγάπησα αὐτὸν καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ.»
.. فالمنادَون هنا هم: أبناء إسرائيل، أي شعب إسرائيل، ونسبة الأبناء هي لإسرائيل لا إلى الربّ.

راحيل الباكية والمجزرة الوهميّة:

جاء في متّى 2/ 17-18: «عندئذ تم ما قيل بلسان النبي إرمياء القائل: «صراخ سمع من الرامة: بكاء ونحيب شديد! راحيل تبكي على أولادها، وتأبى أن تتعزى، لأنهم قد رحلوا»!

اقتباس مؤلّف إنجيل متّى هو من إرمياء 31/ 15: «وهذا ما يعلنه الرب: «قد تردد في الرامة صوت ندب وبكاء مر. راحيل تنوح على أبنائها وتأبى أن تتعزى عنهم لأنهم غير موجودين».

قلت:

(1) قال «و.ف. ألبرايت» «W.F.Albright»[1]، و«س.س.مان» «C.S.Mann»[2]، في تعليقهما على إنجيل متّى: «الاقتباس من إرمياء 31/ 15، ليس من الترجمة اليونانية السبعينية، بل هو ترجمة من النصّ العبري»[3]. والمقصود ترجمة قام بها متّى أو غيره للنصّ العبري، تخالف النص السبعيني والعبري القياسي على السواء؛ فهي ترجمة متميّزة، مجهولة!

(2) وقعت أحداث قصة راحيل قبل ولادة المسيح بستة أو سبعة قرون!

(3) القصة المزعومة في إنجيل متّى، (وقعت) في بيت لحم، لا الرامة المذكورة في سفر إرمياء (الرامة تبعد 5 أميال عن بيت لحم).

(4) كيف سمع صوت النحيب والبكاء من الرامة رغم أنها تبعد عن بيت لحم أميالًا لا أمتارًا؟!

(5) لا يظهر من فعل «راحيل»، أو نص إرمياء، أنّ فعل «راحيل» له دلالة تنبئية!

(6) نصّ إرمياء يتحدّث عن شعب بني إسرائيل المشرّد في السبي، لا المقتول (كما هو في قصة متّى)؛ ولذلك جاء في إرمياء 31/ 17: «يرجع بنوك إلى بلادهم ويكون في غدك رجاء».

(7) تقع بيت لحم في أرض يهوذا (متّى 2/ 6)، وينسب أبناؤها إلى «ليئة» الزوجة الأولى «ليعقوب»، لا إلى «راحيل» الزوجة المفضلة عند «يعقوب».

---

(1) و.ف.ألبرايت: (1891م - 1971م) مستشرق أمريكي، أحد أعمدة الدراسات الكتابية في القرن العشرين، وهو محسوب على التيّار التقليدي، له اهتمامات مميزة بالأركيولوجيا والتاريخ الكتابي القديم واللسانيات.

(2) س.س.مان: (ولد سنة 1917م) ناقد كتابي. عميد مؤسسة «Ecumenical Institute Theology».

(3) William F. Albright and C. S. Mann, Mathew, new translation with introduction and commentary, New York: Doubleday, 1971, p.19

المطلب الثالث: قراءة في الاقتباسات المدعاة

سنجمع هنا جميع الاقتباسات المدّعاة من المنصّرين والمستشرقين التي كرّرتها الكتب المعادية للإسلام بصورة مستقرة في جميع اللغات الكبرى، والتي أضحت مادة أساسيّة في كلّ الكتب التنصيريّة باللغة الإنجليزيّة والفرنسية ..[1] واضعين الأمر في سياقه التاريخي الصحيح، بعيدًا عن العرض السريع للنصوص كما هو ممارس من المنصّرين والمستشرقين الراغبين في مباغتة القارئ بما يراه من تشابهات:

الفرع الأول: ولادة المسيح تحت نخلة

قال تعالى: ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾[2].

الرواية الأبوكريفيّة:

جاء في كتاب أبوكريفي اسمه «متّى المنحول»[3]: «لكن في اليوم الثالث بعد ارتحاله حدث أنّ مريم تعبت في البريّة من شدة حرارة الشمس. فلما رأت شجرة قالت ليوسف: لنسترح هنيهة تحت ظلّ هذه الشجرة. فبادر يوسف وأتى بها إلى تلك النخلة وأنزلها من دابتها. ولما جلست شخصت بعينيها إلى أعلى النخلة فرأتها ملآنة بالثمر، فقالت ليوسف: يا ليتني آخذ قليلًا من ثمر هذا النخل. فقال لها يوسف: يا للعجب! كيف تقولين هذا وأنت ترين أن أفرع هذه النخلة عالية جدًا؟ لكنّي في غاية القلق بخصوص

---

(1) من السهل أن يتبيّن للباحث أنّ عامة المعلومات المذكورة في المراجع الإنجليزيّة والفرنسيّة عن أبوكريفا الطفولة فاقدة للتحقيق، وكثير منها غير متابع لأحدث الدراسات النقديّة، وكثيرًا ما تختزل الكتبُ القضايا المعقدة لأصول هذه الأسفار في فقرة واحدة مجملة الدلالة غير دقيقة العبارة. وقد تتبعنا -بحمد الله- المواضيع المتعلّقة بأصول هذه الأسفار في أهم الكتب والدراسات والمقالات العلميّة الإنجليزيّة والفرنسيّة، وأثبتنا أحدث النتائج التي استقرّ عليها أهل التحقيق؛ ولذلك أرجو ألّا يغتر القارئ بما قد يراه في الكتابات التنصيريّة من ادعاءات مخالفة لما هو مثبت في هذا الكتاب؛ إذ هي تعتمد على الانتقائيّة المغرضة في اختيار الأقوال، وترجع إلى كتب ضعيفة التحقيق، وغير متابعة للدراسات النقديّة الأحدث.

(2) سورة مريم / الآيات (23 - 26).

(3) يُعرف هذا الكتاب بأكثر من اسم مثل «إنجيل الطفولة لمتّى»، و«كتاب حول أصل مريم المباركة وطفولة المخلّص».

الماء، لأنّ الماء الذي في قربتنا قد نفد، ولا يوجد مكان نملأ القربة منه لنروي ظمأنا. ثم قال الطفل يسوع الذي كان متكئًا على صدر أمه مريم العذراء ووجهه باش: يا أيتها الشجرة، أَهبِطي أفرعك لتنتعش أمي بثمرك. وحالما سمعت النخلة هذا الكلام طأطأت فورًا رأسها عند موطئ قدمي مريم، فالتقط الجميع من الثمر الذي كان عليها وانتعشوا، وبعد ذلك لما التقطوا جميع ثمرها استمرت النخلة مطأطئة رأسها، لأنها كانت تنتظر الارتفاع بأمر مَن قد طأطأت رأسها بأمره. فقال لها يسوع: ارفعي رأسك يا أيتها النخلة، وانشرحي صدرًا، وكوني من أشجاري التي في جنة أبي. افتحي بجذورك الينبوع المستتر في الأرض، ولتفِض المياه من هذا الينبوع.. ففي الحال انتصبت النخلة، ونبعت من جذورها مجاري مياه زلال صافية باردة، آية في غاية الحلاوة. ولما رأوا مجاري المياه هذه فرحوا فرحًا عظيمًا جدًا، فرووا ظمأهم مع جميع بهائمهم وخدمهم وحمدوا الله».

الردّ:

مما يلاحظ هنا:

- تختلف القصة الأبوكريفيّة عن القصّة القرآنيّة من عدة نواح، وهي:

- الزمان :

القرآن الكريم: عند ميلاد المسيح،حكاية مولد مريم: بعد ميلاد المسيح.

- المكان :

القرآن الكريم: قريبًا من مسكن مريم في مكان متخفٍ، حكاية مولد مريم: في البريّة، أثناء رحلة الهروب إلى مصر.

- الحضور:

القرآن الكريم: مريم لوحدها، حكاية مولد مريم: مريم والمسيح ويوسف النجار والخدم والبهائم.

- من أجرى المعجزة:

القرآن الكريم: الله سبحانه خرق «لمريم» السنن الكونيّة، و«مريم» هي التي هزّت الجذع بيدها، حكاية مولد مريم: يسوع الوليد هو الذي أجرى المعجزة.

- سبب المعجزة:

القرآن الكريم: دفع الجَزع عن مريم وإقرار عينها، حكاية مولد مريم: إطعام العائلة أثناء رحلتها، وسقايتها.

- وجه الإعجاز:

القرآن الكريم: هزّ «مريم» جذع النخلة ليسقط الرطب، وجريان الماء تحتها من جدول، حكاية مولد مريم: أمر «يسوع» النخلة أن تنحني، وأن تخرج الماء من الأرض.

- كانت النخلة/ الشجرة في البيئة الفلسطينية زمن المسيح حاضرة في المشهد اليومي بصورة مكثّفة؛ ولذلك لا يجد المرء نكارة في حضورها في النص القرآني والنص الأبوكريفي في روايتين مختلفتين مضمونًا. وقد كان للشجرة حضور أيضًا في القصص التي كانت تروى عن المسيح؛ من ذلك ما ذكره المؤرّخ «**سوزُمان**»[1] من أنّ أهل مصر يروون أنّه لما دخل المسيح وأمّه قرية الأشمونين بمصر، انحنت شجرة للمسيح في سجود عبادة، وأنّ هذه القصّة شائعة جدًا بين الناس[2]، وما جاء في «كتاب موت مريم» (Liber Requiei) -الترجمة الأثيوبية والترجمة الجورجية- من أنّه لما هربت (العائلة المقدسة) ووجدت نفسها في الصحراء بلا أكل؛ انحنت نخلة لتطعم العائلة من ثمرها بعد أمر المسيح الوليد لها بذلك[3].

---

(1) سوزمان Σωζομενός (400م - 450م): أحد أهم مؤرّخي الكنيسة الأوائل.

(2) See Sozomen, The Ecclesiastical History of Sosomen, tr. Edward Walford, London: Henry G. Bohn, 1855, , p.239

(3) انظر Stephen J. Shoemaker, Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption, pp.294-295 .. يشابه هذا النص ما جاء في إنجيل متى المنحول إلاّ أنه لا يذكر معجزة نبوع الماء من الأرض .. وتعود الترجمة الأثيوبية له إلى القرن الخامس، ويبدو أنّ أصل هذا السفر -اليوناني-أقدم من ذلك-من القرن الثاني إلى الرابع كما يقول الناقد «شومايكر»، واعتبر بعض النقاد الكاثوليك أنّه من تراث اليهود-المسيحيين الذين عاشوا منذ فترة مبكرة في فلسطين وحفظوا التراث المريمي. (انظر Emmanuele Testa, 'L'origine e lo sviluppo della Dormitio Mariae', in Augustinianum, 23 (1983),' pp.249-250, 254)-، والثابت أنّ قصة معجزة النخلة المنحنية للعائلة المقدسة كانت متداولة في القرن الثالث وربما حتى قبله. (انظر الفصل الثالث من كتاب «شومايكر»). وقد تكررِ ذكر النخلة في هذا السفر في أكثر من موضع؛ ولعلّ ذلك يعود إلى واقعة ولادة مريم للمسيح عند النخلة؛ إذ أخذت القصة شكلًا مختلفًا تمامًا في القرون التالية؛ بسبب تعارض قصة ميلاد المسيح في اصطبل/ كهف، مع القصة الأصليّة؛ ولذلك انتقل بعض القصة الأصليّة إلى واقعة الهروب إلى مصر حيث من السهل إقحام النخلة المثمرة كسبب من أسباب نجاة (الأسرة المقدسة) من الجوع في أثناء الرحلة الشاقة المهلكة!

تاريخ هذا الإنجيل غامض جدًا، وقد رجّح العديد من النقّاد أنّ إنجيل متّى المنحول قد ألّف في القرن الثامن أو قريبًا من ذلك -قبلًا أو بعدًا-:

- قال الناقد «روبرت ملر» «Robert Miller»: «ربما كان القرن الثامن أو التاسع احتمال جيّد. ألّف الإنجيل باللاتينيّة، ولا يوجد أي شيء يوحي أنّه قد ترجم عن العبريّة كما هو الزعم الوارد في الرسالتين المضمّنتين في مقدمته[1]. توجد أكثر من 130 مخطوطة لهذا النص، كلّها لاتينيّة»[2].
- قال «لينت ر. موير» «Lynette R. Muir»: «إنجيل متّى المنحول: نسب إلى جيروم، ولكن ربما لم يؤلّف قبل القرن الثامن»[3].
- جاء في موسوعة «The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism» أنّ هذا الإنجيل «مؤلّف لاتيني من القرن الثامن»[4].
- قال الناقد «ج. ك. إلّيوت» «J.K. Elliott»: «ربّما يعود في شكله الحالي إلى القرن الثامن»[5].
- قال «ج. أ. تزيولاس» «J. A Tasioulas»: «مؤلَّف من القرن الثامن أو التاسع»[6].

---

(1) أثبتت الدراسات الحديثة أنّ هذه المقدمة ملحقة في فترة متأخرة بإنجيل متّى المنحول، وأنّ الصورة الأقدم تضم مقدمة تنسب هذا الإنجيل إلى «يعقوب الصغير».
(انظر François Bovon et Pierre Geoltrain, Écrits Apocryphes Chrétiens, Paris: Gallimard, 1997 , 1/112)

(2) Robert Miller, Born Divine, the Births of Jesus and other Sons of God, California: Plebridge Press, 2003, pp.309-310

(3) Lynette R. Muir, The Biblical Drama of Medieval Europe, New York: Cambridge University Press, 2003, p.89,

(4) Richard P. McBrien, eds. The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism, New York: HarperCollins, 1995, p.53

(5) J. K. Elliott, The Apocrypahl Jesus, Legends of the Early Church, Oxford: Oxford University Press, 2008, p.11

(6) J. A. Tasioulas, 'Between Doctrine and Domesticity: The Portrayal of Mary in the N-Town Plays,' in Diane Watt, ed. Medieval Women in their Commцnities, Toronto: University of Toronto Press, 1997 ,p.228

- قال صاحبا كتاب «Documents for the Study of the Gospels»: «ربّما كتب هذا الإنجيل في القرن الثامن أو التاسع»[1].
- جاء في كتاب «Illuminating Luke: the public ministry of Christ in Italian renaissance and baroque painting» أنّ هذا الإنجيل قد «كتب في القرن الثامن أو التاسع»[2].
- قال عنه معجم «The Westminster Dictionary of the New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric»: «جمعٌ لإنجيل الطفولة ليعقوب، وإنجيل الطفولة لتوما، في القرن الثامن مع بعض المواد الحرّة في الفصول 18-24»[3].
- أبكر تاريخ ادّعي في الدراسات الحديثة الجادة لتأليف هذا الإنجيل هو آخر القرن السادس ميلاديًا[4]، وذلك يوافق زمن ولادة الرسول ﷺ، وهو تاريخ لا ينصر دعوى الاقتباس القرآني في شيء؛ لأنّه:

(1) لا يعرف للقصّة الـواردة في إنجيل متى المنحول سلف في التراث النصراني[5]؛ فهي قصّة محدثة مع ظهور هذا الإنجيل.

---

(1) David R. Cartlidge and David L. Dungan, eds. Documents for the Study of the Gospels, Minneapolis: Fortress Press, 1994, 2nd edition, p.91

(2) Heidi J. Hornik and Mikeal Carl Parsons, Illuminating Luke: the public ministry of Christ in Italian renaissance and baroque painting, MI: Continuum International Publishing Group, 2/47

(3) David E. Aune, The Westminster Dictionary of the New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric, London: Westminster John Knox Press, 2003, p.203

(4) رغم تصريح الناقد «جون جيجسل» «Jan Gijsel» بهذا القول، إلاّ أنّه قد اختار مع ذلك أنّ هذا الإنجيل قد ألّف في بداية القرن السابع، وأنّه من الأولى أن نقول إنّ زمن تأليفه يمتد من آخر القرن السادس إلى القرن الثامن. وكان قد صرّح في مستهل مبحث زمن تأليف هذا الإنجيل أنّ «المشكلة ليست بسيطة وبقيت إلى اليوم دون حل مرضي». «Le problème n'est pas simple et est resté jusqu'à ce jour sans solution satisfaisante» (Jan Gijsel, Libri de Nativitate Mariae, (Pseudo-Matthaei Evangelium textus et commentarius, Turnhout: Brepols, 1997, p.59

(5) See Suleiman A. Mourad, 'From Hellinism to Christianity and Islam: The Origin of the Palm-tree Story Concerning Mary and Jesus in the Gospel of Pseudo-Matthew and the Qur'an,' in Oriens Christianus 86 (2002), p.206,

(2) أُلّف هذا الإنجيل باللغة اللاتينيّة.

(3) جميع النسخ المتاحة لهذا الإنجيل كتبت باللاتينية، كما سبق ذكره.

(4) أقدم نسخ هذا الإنجيل (القرن التاسع) وجدت في أوروبا (فرنسا وألمانيا)[1]؛ وهو ما يثبت أصلها الأوروبي؛ إذ إنّ عادة الكتب الدينية النصرانيّة التي تظهر في الشرق أن تنتشر بصورة واسعة في الشرق قبل أن تأخذ فترة من الزمن لتنتقل إلى أوروبا.

(5) أقرّ الناقد «ج. ك. إلّيوت» صراحة أنّ إنجيل «متّى المنحول» لم يُعرف في الشرق، ولا في ترجمات اللغات الشرقيّة[2].

وقد لخص الناقد «ستيفن ج. شوميكر» «Stephen J. Shoemaker»[3] النقاط السابقة -رغم حماسته الأولى للتشابهات بين القصتين، وترجيحه لتاريخ تأليف هذا الإنجيل بين القرنين السادس والسابع- في قوله: «يبدو أنّ إنجيل متى المنحول قد كتب متأخرًا نوعًا ما؛ مما يمنعه من أن يكون له أثر على النص القرآني، والأهم من ذلك أنّ هذا الإنجيل الأبوكريفي قد ألف ابتداءً باللغة اللاتينية في مكان ما في الغرب النصراني، وكان مجهولًا تمامًا في الشرق النصراني»[4]، وهي الأسباب التي دعته لرفض مصدرية هذا الإنجيل للقرآن الكريم.

لا بدّ من التقرير -في ظل الحقائق السابقة- أنّ انتقال القصّة من أوروبا إلى الجزيرة العربيّة -وهما عالمان بينهما مسافات زمانيّة هائلة في ذاك العصر-، ومن اللاتينيّة فالسريانيّة إلى العربيّة؛ يحتاج مدى زمنيًا طويلًا؛ على فرض إمكانيّة انتقال

---

(1) See Jan Gijsel, Libri de Nativitate Mariae, Pseudo-Matthaei Evangelium textus et commentarius, pp.60-63

(2) See J K. Elliott, The Apocryphal New Testament, Oxford: Oxford University Press, 2005, p.84

(3) ستيفن ج. شوميكر: أستاذ النصرانية المبكرة ونصرانية القرون الوسطى في جامعة أورجن الأمريكية. متخصص في الدراسات المريمية والأبوكريفا.

(4) Stephen J. Shoemaker, Christmas in the Qur'an: The Qur'anic Account of Jesus' Nativity and Palestinian Local Tradition. Jerusalem Studies in Arabic and Islam 28 (2003), p.19

هذا التراث أصلًا؛ نظرًا لانحساره في اللسان اللاتيني.

- غياب ترجمة سريانيّة لإنجيل متّى المنحول يجعل الحديث عن تراث عربي له دعوى مرفوضة تاريخيًا في ظلّ بيئة دينيّة كان العرب النصارى فيها (نصارى نجران..) يحتفظون بتراثهم الديني باللسان السرياني.
- إنّ صحّ القول بالاقتباس؛ فلا شكّ أنّه اقتباس هذا الإنجيل من التراث الإسلامي؛ إذ إنّه قد ألّف على الراجح بعد الفتح الإسلامي للأندلس حيث كانت الثقافة الإسلاميّة منارة مشعّة، كما أنّ للتمجيد الإسلامي «لمريم» عليها السلام (جاذبيّة) و(إثارة) في البيئة النصرانيّة.

النتيجة: التحليل الداخلي لتفاصيل القصّة، وتأخّر تأليف هذا الإنجيل عن البعثة النبويّة، ولغته الأعجميّة، ونشأته، وانتشاره بعيدًا عن مكّة، وغياب ترجمة عربيّة أو حتى سريانيّة له... كلّ ذلك يؤكّد أنّ إنجيل متّى المنحول ليس من مصادر القرآن الكريم.

الفرع الثاني: الحديث في المهد

قال تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾[1].

الرواية الأبوكريفيّة:

جاء في «إنجيل الطفولة العربي»: «قد وجدنا في كتاب يوسيفوس رئيس الكهنة الذي كان على عهد المسيح -وقد قال أناسٌ إنّه قايافا- قال هذا إنّ يسوع تكلّم وهو

(1) سورة مريم/ الآيات (29 - 33).

حين كان في المهد. وقال لمريم أمّه: «إنّي أنا المسيح ابن الله الكلمة الذي ولدتيني كما بشّرك جبرايل الملاك، وأبي أرسلني لخلاص العالم».

ادّعى «تسديل» أنّ القصّة القرآنيّة مقتبسة من «إنجيل الطفولة العربي»، غير أنّه لم يجد مناصًا من الاعتراف أنّ الأسلوب العربي لهذا الإنجيل سيء جدًا إلى درجة يعسر معها القول إنّه يعود في لغته العربيّة إلى زمن الرسول ﷺ[1]، ثم قال إنّ الراجح أنّ هذا الإنجيل قد كتب باللغة القبطيّة، ومادام الرسول ﷺ قد تزوّج «مريم القبطيّة»، فلا شكّ أنّها قد بلّغته ما علمته من هذا الإنجيل ظنًا منها أنّه من الإنجيل الصحيح. وزاد تكثّرًا منه في الدعوى قولَهُ إنّه لا بدّ أن هناك آخرين قد أخبروا محمدًا ﷺ بالخرافات القبطيّة![2]

وقبل الردّ أنبه أنّ هذا الإنجيل قد سُميّ «بإنجيل الطفولة العربي» لا لأنّه قد ألّف باللغة العربيّة، وإنّما -كما يقول «ستيفن ديفيز» «Stevan Davies»- لأنّ نسخة له باللغة العربيّة كانت متاحة في القرن السابع عشر، ومنها تم إصدار أوّل طبعة أوروبيّة، وأصبح هذا الإنجيل بسبب هذه الطبعة معروفًا في الدوائر الأكاديميّة، وأضاف أنّه «لا يؤمن النقّاد عامة أنّه قد ألّف باللغة العربيّة ... تسميّة هذا النصّ بـ«إنجيل الطفولة العربي» يعطي انطباعًا خاطئًا أنّ الكتاب أصله من البلاد العربيّة، وأنّه يحتوي بصورة خاصة مواد عربيّة، وليس الأمر كذلك»[3].

الردّ:

- اعترافُ «تسديل» بغياب مرجع عربي متداول في البيئة العربيّة؛ كافٍ بذاته لإبطال دعوى الاقتباس.

---

(1) See St. Clair Tisdall, The Original Sources of the Qur'an , p.170

(2) المصدر السابق، ص 170 - 171.

(3) See Stevan Davies, The Infancy Gospels of Jesus: apocryphal tales From the childhoods of Mary and Jesus, Vermont: SkyLight Paths Publishing, 2009 , p.xxv

- تزوّجَ الرسول ﷺ «مارية القبطيّة» في السنة السابعة بعد الهجرة[1]، أي قبل وفاته ﷺ بثلاث سنوات، وكانت عامة سور القرآن، بما فيها سورة مريم، قد نزلت.
- اعترف «تسديل» ذاته أنّ «إنجيل الطفولة العربي» لم يكن ينظر إليه كوحي من أي من الفرق النصرانيّة[2]؛ فكيف تخطئ «ماريّة» القبطيّة باعتقادها أنّه هو الإنجيل الصحيح؟! وما الفائدة في أن يستدلّ الرسول ﷺ بكتاب لا تعترف له أيّة طائفة بالقداسة!؟
- شاع بين الكُتّاب القول إنّ أوّل من أشار إلى وجود إنجيل الطفولة هو «**يشوعدد المروزي**» «ܝܫܘܥܕܕ ܕܡܪܘ» في القرن التاسع، في تعليقه على إنجيل متّى، والنص الذي يُزعم أنه قد تمّت الإحالة إليه هو ما جاء في الفصل السابع من إنجيل الطفولة: «وحدث عندما ولد الربّ يسوع في بيت لحم اليهودية، في زمن الملك هيردوس، جاء مجوس من المشرق إلى أورشليم، كما تنبّأ بذلك زرادشت، وكانوا يحملون معهم هدايا، ذهبًا ولبانًا ومرًّا، وسجدوا للطفل وقدموا له هداياهم. ثم أخذت السيدة مريم إحدى قطع القماش التي كان ملفوفًا بها الطفل وأعطتها المجوس الذين تقبّلوها عطيّة لا متناهية القيمة. وفي تلك الساعة بالذات، ظهر لهم ملاك في هيئة نجم سبق أن أهداهم، فمضَوا مستنيرين بنوره إلى أن عادوا إلى وطنهم».

ونص «**يشوعدد المروزي**» الذي ادُّعِي أنّه يحيل إلى الفصل السابع من إنجيل الطفولة العربي، يقع في تفسير الفصل الثاني من إنجيل متّى، وليس فيه شيء من هذه الإحالة كما هو ظاهر؛ إذ لم يذكر «**يشوعدد المروزي**» إنجيل الطفولة، ولم يأت فيه بخبر لا يوجد إلا في هذا الإنجيل[3]:

---

(1) انظر ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تـ/ علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط1، 1412هـ، 8 / 111.

(2) See St. Clair Tisdall, The Original Sources of the Qur'an, p.171

(3) Isho'dad of Merv, Commentary on Matthew, The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Ḥadatha (ca. 850 A.D.) in Syriac and English, (ed. M. D. Gibson), Vol. 1: Translation (Horae Semiticae V; Cambridge: Cambridge University Press, 1911), 19-20

to other kings and satraps, He might make known about the peace and quietness which our Lord was destined to give in the whole world; and to destroy sin and Satan and death, and give us new life, etc.; sixthly, that the prophecy might be fulfilled, *the kings of Sheba and Seba*, etc. that He might shew that He is Lord and Saviour of all, both of the Jews and of the Gentiles; and therefore He gave light to all, to the Jews by means of the Shepherds, and to the Gentiles by the Magians. And it is asked, Whence did the Magians receive, that when the star was shewn to them, the King of Kings was born, and that they ought to bring Him threefold gifts? Some say it was from Daniel; to wit, that Magian men came from Sheba to Babylon, to the palace, during the time when Nebuchadnezzar reigned, to offer gifts to the king, and to learn Chaldaism; and it was said to them by Daniel, that when the Messiah should be born, the kings of Sheba and Seba ought to bring Him gifts; but these wrote in a library, that is to say, in their own archives and records, that is to say, in a book of remembrances; others say, from Balaam they received it. But to tell the truth, it was announced by Zerdusht, chief of their dogma, that is, he was constrained by Divine power, like Balaam and Caiaphas; or because he was of the nation of Israel, and cognisant of the Scriptures; and some say that he was Baruch, the pupil of Jeremia, and for the reason that the gift of prophecy was not given to him as he coveted, and also by reason of that bitter captivity and the devastation of Jerusalem and of the Temple, etc., he was offended and went out to the heathen, and learned twelve languages, and wrote in them that vomit of Satan, that is to say, that book of theirs that is called the Avesta; for it is written there, that as Zerdusht was sitting at a fountain of water, a place that had been established as a bathing-place for the ancient kings, he opened his mouth and said to his disciples, "Hear, O my beloved, and sons whom I have educated in my doctrine; for in the latter days a virgin, a daughter of the Hebrews, shall without conjugal intercourse bring forth a son in whom somewhat of the Divine nature shall dwell, and He shall do wonderful miracles and signs, and at His birth a star shall be shewn to you. Go, bring Him offerings, three gifts, gold, myrrh, and frankincense; as He is the King of Kings," etc.; that he spoke to them at length about His passion and death and resurrection and ascension, etc. But the Magians had no reward for their labour, as it was not by their will that they came, and not even afterwards did they believe in the truth; because there was also no reward to Balaam for that prophecy about our Lord. But by

Ps. 72. 10

p. لد

f. 12 a

p. لہ

Ephraim Diat. p. 31 means of the *gold* which they brought Him they signified, first, on the one hand, about His kingdom, for gold is the gift of kings; for because gold is the king of all material substances, it is justly offered to the King of all that is sensible and insensible; secondly, on the other hand, gold, just as it alone of minerals does not rust, and of heatable things does not f. 12 b diminish when it is heated, thus also the kingdom of Jesus alone does not diminish nor become corrupted, as it is written; then thirdly, by means of 1 Peter 2. 22 gold, they hint at the purity of His flesh. He did no sin, it is said, and His throat did not meditate guile. Then by means of *myrrh* they hint at the passion of His humanity, for with myrrh also weighing a hundred pounds Ps. 45. 8 His body was embalmed by Nicodemus. David again says; the king's garments are made fragrant with myrrh and cassia, and stacte. Again, by means of *myrrh* they signified, that He is the Physician who heals the Is. 53. 5 wounds of Adam; by His stripes, it is said, we are healed. Again, by means of *myrrh* they hinted at the preciseness and difficulty of His Matt. 7. 14 commandments; strait, it is said, is the gate, and narrow is the way, etc. p. لد Then by the *frankincense* they signify, first, about His Godhead; for the vapour of frankincense is accustomed to fumigate our world in the temples to God. Again, by *frankincense*, a mixed substance, they signified about the Godhead and Manhood, that they were a wonderful mixture of unity: and that it is used in the temple as incense; for it is useful for the temple and for Him that dwelleth in it. Again, by the *frankincense* they 2 Cor. 2. 15 hinted, that in the Christ we are a sweet savour to God, in them that are saved, and in them that perish, etc. Again, they signified about the pleasures and delights which the righteous receive from the Person of our Lord, and from the splendour of His glory. Again, by means of *gold* they offered to Him as it were the firstfruits of all material substances; and by *myrrh*, of all sweet odours; and by *frankincense*, of all trees; and they brought only three substances, for the mystery of the Trinity. But *See* Studia Sinaitica No. VIII. pp. 13, 17 what is said by the ancients, that the gifts which the Magians offered to our Lord, had been put by Adam in the Cave of Treasures, and he commanded Seth to hand them on, that when the Messiah should appear, the Magians might come and deliver them to Him, is not received at all in the schools.

And it is asked, how many Herods there were, as they deceive by the f. 13 a similarity of the name. Truly there were four. The first Herod was *See* Africanus *Ep. to Arist.* IV. a priest of the idol-temple at Ashkalon, a city of the Philistines, and this one begat Antipatros, him whom the Idumaeans made captive, and he was brought up in their customs; then he begat Herod the king, him who

- رغم أنّ الكثير من المراجع الأجنبيّة تردّ زمن تأليف هذا الإنجيل إلى ما قبل البعثة النبوية -بقليل- إلاّ أنّ حجّتها -الحقيقية- الوحيدة المكرّرة صراحة، هي أنّ القرآن الكريم قد أورد تفاصيل مشابهة لما جاء في هذا الإنجيل؛ فصار محلّ النزاع بيننا وبين المخالفين هو عين الحجّة عندهم!

والناظر بتمعن يرى أنّ المخالفين ليست لديهم أدنى حجّة تاريخيّة أو فيلولوجيّة من نسيج النص على أنّ هذا الإنجيل قد كتب قبل البعثة النبويّة[1]. وقد علمتَ سابقًا هيمنة القصص القرآني على البلاد التي حكمها الإسلام، حتى دخلت التفاصيل القرآنيّة في الكتابات الأجاديّة اليهوديّة.

وقد اعترف الناقد الدكتور «ريدل» «Riddle» -أحد أكبر العلماء الأمريكان المتخصصين في دراسات العهد الجديد في زمانه- بغياب الأدلّة المباشرة التي يمكن من خلالها تحديد تاريخ تأليف هذا الإنجيل، في قوله: «لا توجد معطيات كافية لتحديد الزمن الذي ألّف فيه أو جمع فيه هذا الإنجيل بدقة»[2]، ولذلك عرّف به وبمخطوطاته دون أن يورد له تاريخ تأليف.

ومما لا يخفى على الباحث الموضوعي الحصيف أنّ تحديد زمن تأليف هذا الإنجيل قبل البعثة النبويّة بقليل، واعتباره مصدرًا للرواية القرآنيّة، يتعارض مع الحركة البطيئة للأبوكريفا المتأخّرة، وتقاعس الهمة لتعريبها في بيئة لا تعرف أصلًا الأناجيل القانونيّة في ترجمتها العربيّة، بالإضافة إلى أنّ هذا الإنجيل ليس له أنصار ابتداءً من الطوائف الأرثوذكسيّة أو المهرطقة.

- لم يعتمد الذين نسبوا تأليف هذا الإنجيل إلى ما قبل البعثة النبويّة بقليل نسيج القصّة كحجّة، وإنّما اتّخذوا من إدانة القرآن الكريم حجّة لهم، في حين أنّ النقّاد

---

(1) من الشهادات الفاضحة لهذا الأمر، ما جاء في «الموسوعة الكاثوليكيّة»: «من المحال التحقق من تاريخ (تأليفه)، لكن ربّما ألّف قبل العصر المحمّدي». «It is impossible to ascertain its date, but it was probably composed before the Mohammedan era.» (The Catholic Encyclopedia, 1/607) !؟

(2) "There are not sufficient data for fixing with any accuracy the time at which it was composed or compiled" (Alexander Roberts, and James Donaldson, eds. Apocryphal Gospels, Acts and Revelations, Edinburgh: T. & T. Clark, 1870, 16/xi)

الذين درسوا هذا الإنجيل دراسة فيلولوجيّة جادة، ذهبوا إلى أنّه قد ألّف بعد البعثة النبويّة؛ حتّى إنّ المستشرق الشهير، والمتهم بموقفه السلبي ضد الإسلام، «مرجليوث» «Margoliouth»[1] لما كتب مقاله في الردّ على مقال «فرنك فوستر» «Frank Foster»[2]: «هل الإسلام هرطقة مسيحيّة؟» «Is Islam a Christian Heresy?»[3]، أنكر عليه بشدّة دعواه أنّ إنجيل الطفولة العربي قد ألّف قبل البعثة النبويّة، قائلًا: «عندما قال الدكتور فوستر إنّ «الإنجيل العربي لطفولة المخلّص كان مصدرًا لمقطع أو مقطعين من القرآن»، وأنّ «تاريخ هذه الوثيقة ... يعود إلى ما قبل ظهور محمد في أقصى تقدير متأخّر»، فإنه يبعد عن الظن أنّه قد أخذ تصديق النقّاد المتخصصين في العربيّة على هذين الاجتهادين. النقّاد الذين يُعدون حجّة اليوم يقدّرون أنّ هذا الإنجيل قد أخذ قصّة حديث المسيح في المهد من القرآن. بما أنّ لغة هذا الكتاب متأثّرة بصورة واضحة بالقرآن؛ فإنّ هذا القول هو الراجح»[4].

ورغم أنّ «فوستر» قد استاء جدًا من تعقيب «مرجليوث» على مقاله، ممّا اضطره إلى أن يرد عليه في العدد التالي من مجلّة «العالم الإسلامي»، إلاّ أنّه مع ذلك قد أعلن أنّه مستعد أن يحذف من مقاله السابق ما ادّعاه من أنّ «إنجيل الطفولة العربي» قد ألّف قبل الإسلام، إقرارًا منه أنّ كلام المستشرق «مرجليوث» أهل لأن يكون حجة في هذا الباب[5].

وتبرز المعالم الإسلاميّة بصورة فجة في مخطوطة «لورنتيانوس» لهذا الإنجيل؛ إذ تكثر فيها المصطلحات الإسلاميّة؛ فقد بدأت مثلًا بـ: «بسم الله الرحمن الرحيم. كان على عهد موسى النبي عليه السلام...»، وعبارات «شيطان رجيم»، و«إمام» للكاهن، و«المعتزلة» للفريسيين ...[6]

---

(1) مرجليوث (1858م - 1940م): من أعلام المستشرقين. عمل لفترة قصيرة قسيسًا. أستاذ اللغة العربيّة في جامعة أوكسفورد. أحد المساهمين في كتابة «دائرة المعارف الإسلاميّة» المتحاملة على الإسلام.

(2) فرنك فوستر (1851م - 1935م): قسيس أمريكي، درّس الفلسفة وتاريخ الكنيسة.

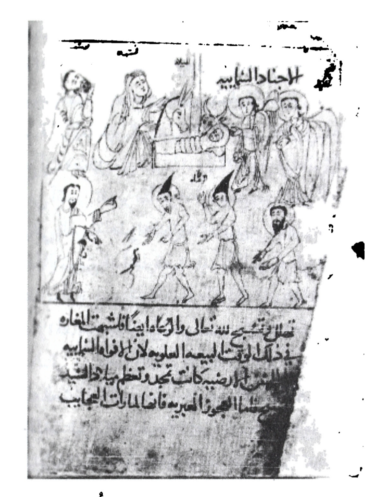
(3) نشر في مجلة «العالم الإسلامي» «The Moslem World»، مجلد 22، العدد الثاني، ص 126 - 133.

(4) David S. Margoliouth, 'Is Islam a Christian Heresy?,' in The Moslem World, 1933, V.23, p.9

(5) See Frank Hugh Foster, 'Reply to professor Margoliouth's Article, Jan, 1933,' in The Moslem World, , April1933, Volume 23, p.198

(6) Mario E. Provera, Il Vangelo arabo dell'Infanzia: secondo il ms. laurenziano orientale (n. 387), Gerusalemme: Franciscan Print, 1973, pp.35-36

صورة من مخطوطة «لورنتيانوس»[1]



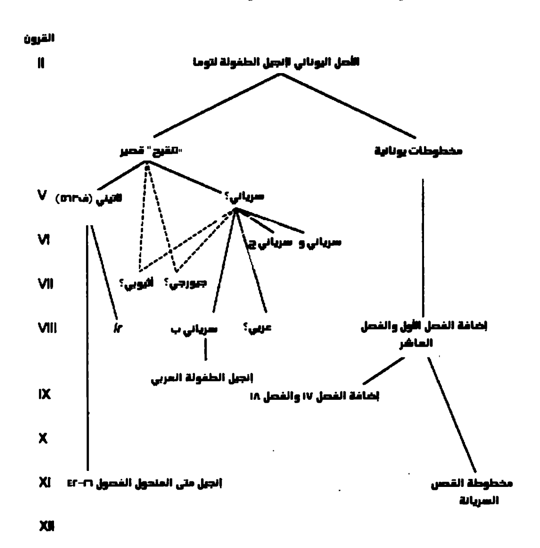
وممن صرّح من النقّاد أنّ إنجيل الطفولة العربي قد أُلّف بعد الإسلام، «بنيامين هاريس كوبر» «Benjamin Harris Cowper» الذي نسبه إلى القرن الثامن أو التاسع[2]، وهو نفس ما قرّره الناقد «طوني شارترند-بورك» «Tony Chartrand-Burke» في أطروحته للدكتوراه التي ناقشها منذ سنوات قليلة في جامعة تورنتو[3].

(1) المصدر السابق، ص 33.

(2) See B. Harris Cowper, The Apocryphal Gospels and Other Documents Relating to the History of Christ, Edinburgh: Williams and Norgate, 1870, 3rd edition, p.171

(3) See Tony Chartrand-Burke, The Infancy Gospel of Thomas: The Text, its Origins, and its Transmission, Ph.D. thesis, University of Toronto, 2001, p.127 (manuscript)

تطوّر نص (إنجيل الطفولة لتوما) وكيف انبثق منه إنجيل الطفولة العربي كما هو في أطروحة الناقد «طوني شارترند-بورك» ص 287



● ممّن تحدّث بمنطق علمي محايد في زمن تأليف هذا الإنجيل؛ عالم الأديان والقسيس المنصّر «جيِوفري بارندر» «Geoffrey Parrinder»[1] فقد قال في الفصل الذي اختار له عنوان «ابن مريم» «Son of Mary» في كتابه «يسوع في القرآن» «Jesus in the Qur'an»، إنّ القرآن الكريم قد ذكر لقب «ابن مريم» ستاً وعشرين مرّة، في

(1) جيوفري بارندر (1910م - 2005م): أستاذ علم الأديان المقارن في كليّة (كنج) بلندن، وقسيس ميثودوستي. له أكثر من ثلاثين كتابًا. عمل سنوات طويلة في التنصير في أكثر من بلد. رأس عددًا من المؤسسات المتخصصة في دراسة أديان العالم.

حين لم يرد هذا اللقب في الكتاب المقدس غير مرّة واحدة[1]، وأنّ هذا اللقب لم يستعمل في الكنيسة المبكّرة عامة، ولا ذكر له في الأدبيات النصرانيّة الأرثوذكسيّة[2] بعد كتابة العهد الجديد، وإن كان من الممكن أن يكون قد استعمل مرّات قليلة جدًا، وحتّى الكتابات الأبوكريفيّة والهرطقيّة لم تستعمله إلاّ قليلًا. وبالنظر في مجموعة الأسفار الأبوكريفيّة التي جمعها «م. ر. جيمس»؛ نلاحظ أنّ لقب «ابن مريم» لم يرد بصورة بارزة في غير إنجيل الطفولة السرياني والعربي، وذاك دليل على العلاقات المتقاربة جدًا بين الكنيسة السريانيّة والإسلام المبكّر. ثم قال: «تاريخ تأليف هذا الإنجيل غير معروف على القطع، رغم أنّ الطبعة الفرنسيّة التي حررّها «ب. بيتر» تقول إنّ القصص في هذا الكتاب «لا بد أنّها كانت معروفة بصورة مبكّرة بين العرب المسيحيين لأنّها قد دخلت القرآن». من الممكن تحدي هذا التقرير لأنّه وإن كانت بعض هذه القصص لها مواز في القرآن نوعًا ما، فإن القصص التي تستعمل لقب ابن مريم لا نظير لها في القرآن. من الممكن أن يكون إنجيل الطفولة العربي قد ألّف بعد الإسلام، وتأثّر بالعرف الإسلامي، وإن كان من خلفه النص السرياني الأقدم»[3].

إنّ القول إنّ إنجيل الطفولة العربي قد ألّف بعد ظهور الإسلام وتأثّر بقصص القرآن الكريم لهو أقرب إلى المنطق التاريخي والتحليلي الفيلولوجي المحايد!

- إنجيل الطفولة العربي هو أوّل وثيقة تحدّثت عن حفظ غرلة المسيح بعد ختانه، وإذا علمنا أنّ الاحتفال بعيد (ختان الربّ!) والخرافات الكثيرة المتعلّقة بحفظ

---

(1) مرقس 6/ 3: «أليس هذا هو النجار ابن مريم»، الغريب هنا أنّ هذا المقطع قد ورد في صورة مختلفة في بقيّة العهد الجديد: متّى 13/ 55 «أليس هو ابن النجار؟ أليست أمه تدعى مريم»، لوقا 4/ 22: «أليس هذا ابن يوسف؟»! والأغرب أنّ عددًا من المخطوطات القديمة قد حرّفت هذا النصّ ليرد على صورة: «ابن النجار و(مريم)» «του τεκτονος υιος και» -وهي القراءة الواردة عند «أريجن»- أو «ابن النجار، (ابن مريم)» «του τεκτονος υιος» لا «النجار ابن مريم» «ο τεκτων ο υιος της μαριας»! (انظر Kurt Aland, Matthew Black, Bruce Metzger and Allen Wikgren, eds. The New Testament in Greek and English, New York: American Bible Societ, 1966, p.141)

(2) الأرثوذكسيّة: أي التي تتبع تعاليم المسيح (بزعمها)، في مقابل الهراطقة وكنائسهم (تستعمل «الأرثوذكسية» أيضًا كمصطلح للدلالة على الكنائس التي تقول بمذهب الطبيعة الواحدة، وليس ذاك مقصودنا هنا).

(3) Geoffrey Parrinder, Jesus in the Qur'an, Oxford: Oneworld Publications, 1996, p.27

هذه القطعة من الجلد كان منتشرًا في القرون الوسطى[1]، وأنّ أوّل ذكر لهذه القطعة المحفوظة كان في القرن الثامن[2] -وإن كان الاحتفال بعيد الختان سابق لها ببضعة قرون- مال اعتقادنا أكثر لنسبة هذا الإنجيل إلى القرن الثامن أو ما بعده؛ لأنّ المنطق التاريخي يستدعي أن يكون هذا الإنجيل الأبوكريفي خاضعًا لانتشار هذه الخرافة لا منشئًا لها؛ إذ إنّه إنجيل أبوكريفي لا تعرف طائفة تتبنّاه، وقد وجد في زمن استقرت فيه قداسة الأناجيل الأربعة؛ فأن يكون مسايرًا في روايته للخرافات المنتشرة، أقرب للمنطق من أن يكون منشئًا لها مع ما عُلِم من فقدانه للسلطان الديني أو الأدبي في الزمن الذي ظهر فيه.

- إذا كان تأليف النصّ السرياني متأخرًا على هذه الصورة، فلا شكّ أنّ تعريبه كان بعد ذلك بزمن يقدّر بقرون؛ لأنّ الحاجة إلى تعريب الأسفار الدينيّة الأبوكريفيّة النصرانيّة لم تكن مبرّرة قبل ظهور الإسلام.
- اعترض «**يوحنا الدمشقي**» على الكثير من التفاصيل القرآنيّة في أمر المسيح وقصص الأنبياء، إلاّ أنّه رغم ثقافته الموسوعيّة ومعرفته المستفيضة بالفرقة (المهرطقة) وكتبها المقدسة، ولغته السريانيّة الأم التي اكتسبها من بيئته السريانيّة التي يعزى إليها هذا الإنجيل، لم يشر أدنى إشارة في كتابه «ينبوع المعرفة» إلى التشابه المزعوم بين القرآن الكريم، وإنجيل الطفولة (العربي)، أو إنجيل متّى المنحول المذكور في التشابه السابق؛ وفي ذلك دلالة هامة على أنّ هذين السِفرين قد أُلّفا بعد ظهور الإسلام. وهو ما يظهر أيضًا في واحد من أشهر المؤلّفات الطاعنة في الإسلام، والتي أفاض فيها مؤلّفها في ذكر ما يستنكره من الأمور التي وردت

---

(1) بلغ الهوس بهذه القطعة من العضو الذكري «للرب يسوع!» أنّ قدّيسة الكنيسة «Catherine of Siena» قد ادّعت أنّ المسيح قد اتخذها عروسًا وكانت هذه القطعة من الجلد هي خاتم العرس! (انظر Barbara G. Walker, The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets, New York: HarperCollins, 1983, p. 795)

(2) See Stuart B. Schwartz, Implicit Understandings, New York: Cambridge University Press, 1994, pp.578-579

في القرآن الكريم والسنّة النبويّة، وهو المسمّى بـ«رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحق الكندي يدعوه بها إلى الإسلام؛ ورسالة عبد المسيح إلى الهاشمي يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية»، وهو كتاب ألّف في القرن العاشر ميلاديًا[1]، وترجم إلى اللاتينيّة في القرن الثاني عشر على يد «بطرس الطليطلي».

إنّ (اختلاق) القرآن الكريم لقصّة لم ترد في الأناجيل الرسميّة، وفيها يثبت المسيح لنفسه عبوديّته لله جلّ وعلا -وبذلك ينقض دعوى تأليهه-، ووجود نفس أصل الرواية في إنجيل أبوكريفي متاح بين النصارى أصحاب اللسانين العربي والسرياني بما يعارض الرواية القرآنيّة، ويثبت للمسيح قوله عن نفسه إنّه إله؛ ليستدعيان دون ريب ولا شك أن يبدي الدفاعيون النصارى الأوائل -خاصة السريان- اعتراضهم بأن يشيروا في جدلياتهم العنيفة إلى هذا (الاختلاق) القرآني ومصدره الأبوكريفي، ومخالفته لهذا المصدر في مضمون الدعوى؛ فقد قام مقتضي الإنكار، وانتفى مانع إعلانه .. لكنّنا لا نرى لذلك أثرًا في الكتابات الجدليّة النصرانيّة المبكّرة في الشرق والغرب، رغم علم الدفاعيين النصارى بما جاء في القرآن الكريم من أمر حديث المسيح في المهد، واعتراضاتهم المتكلّفة على القرآن في مواضيع أخرى أدنى قيمة!

- بالإضافة إلى ما يثبته نص «إنجيل الطفولة العربي» من تأخر تأليف نصّه عن البعثة النبويّة؛ يخبرنا الناقد «**مونتاج رودز جيمس**» «Montague Rhodes james» في كتابه الشهير «العهد الجديد الأبوكريفي» «The Apocryphal New Testament» أنّ مقدمة هذا الإنجيل- وهي تضمّ معجزة نطق المسيح في المهد- ليست أصليّة في هذا الإنجيل، وإنّما تمّت أضافتها لاحقًا![2] وقد صرّح الناقد «**رولاند هـ ورث**»

(1) See Avery Cardinal Dulles, A History of Apologetics, San Francisco: Ignatius Press, 2005 , p.95
(2) Montague Rhodes james, The Apocryphal New Testament, Oxford: Clarendon Press, 1985, p.80

«Roland H. Worth» في حقّ إنجيل الطفولة العربي أنّه «ربّما تعرّض النصّ إلى توسّع كبير وتغيير من الذين تولّوا ترجمته؛ حتّى يوافق بصورة أفضل تصوّر من سيقرؤونه وأفكارهم المسبقة»[1].

كشف حاسم:

ذكرت المستشرقة «**كورنليا ب . هورن**» «Cornelia B. Horn» -المتخصصة في الأناجيل الأبوكريفية العربية أنّ إنجيل الطفولة العربي لا يوجد مكتوبًا إلا في صيغتين اثنتين فقط: مخطوطة «**لورنتيانوس**»، ومخطوطة «**هـ. سايك**» «H. Sike»[2].

مخطوطة «**لورنتيانوس**» تعود إلى سنة 1299م[3]، ولا حجّة فيها للنصارى؛ لأنها متأخرة بقرون عن البعثة النبوية، ومتأثرة بالثقافة الإسلامية بصورة جلية[4]، فلم يبق من أمل إلا أن تكون النسخة الثانية -والتي نشرها «**هـ. سايك**» مع ترجمة لاتينية- متقدمة على زمن البعثة، ولذلك يستغل المستشرقون والمنصرون جهلنا بحقيقة هذه المخطوطة لافتراض أنها قد كتبت قبل البعثة.

وقد أشارت الباحثة «**كورنليا ب . هورن**» إلى أنّ المخطوطة التي نشرها «**هـ. سايك**» «H. Sike» سنة 1697م، إما أنّها قد ضاعت (وهو المشهور عنها في الدوائر العلمية)، أو هي موجودة في مكتبة (Bodleian Library) في جامعة أوكسفورد، تحت ترتيب (MS Or. 350). وقد منّ الله علينا بالتواصل مع المكتبة، وتبيّن لنا أنها هي مخطوطة (**سايك**)، بدلالة أنّه قد ألحقت بها في آخرها رسالة لـ«**همفري ونلي**» «Humfrey Wanley» يقول فيها إنّه قد اشترى هذه المخطوطة من «**سايك**»

---

(1) Roland H. Worth, Alternative Lives of Jesus: noncanonical accounts through the early middle ages, North Carolina: McFarland, 2003, p.28

(2) Cornelia B. Horn, "Arabic Infancy Gospel" in Encyclopedia Of the Bible and its Reception, Dale C Allison, Jr.; Hans-Josef Klauck; et al., eds (Berlin: De Gruyter, cop. 2012), 2/590

(3) المصدر السابق، ص 591.

(4) النص الأصلي للمخطوطة منشور كاملًا في: Mario E. Provera, Il Vangelo arabo dell'Infanzia: secondo il ms. laurenziano orientale (n. 387), Gerusalemme: Franciscan Print, 1973

الذي اشتراها من «**جاكوب غليوس**» «Jacob Golius» الذي جاء بها من تركيا. كما أنّ نصوص هذه المخطوطة مطابق للنص العربي الذي نشره «**سايك**»[1] بما يرفع كلّ ريبة في الموضوع.

وقد كانت المفاجأة أنّ هذه المخطوطة متأخرة جدًا عن زمن البعثة النبويّة؛ إذ إنّها كما يظهر أمامكم بوضوح قد كتبت بخط عربيّ متطوّر، حتى لكأنه خط من خطوطنا اليوم، مع الإعجام الواضح؛ ولا يمكن -لذلك- أن يجادل أحد بعد اليوم في وجود مخطوطة لإنجيل الطفولة العربي قبل الإسلام، وبذلك يجتمع لأوّل مرّة البرهان الداخلي (النص)، والبرهان الخارجي (المخطوطات)، على تأييد أنّ هذا الإنجيل قد كتب بعد البعثة النبويّة.

(1) النص العربي لهذا الإنجيل المعروض على النت هو ترجمة عن الإنجليزية أو الفرنسية، وليس هو النص في لغته الأصلية. النص العربي الذي نشره «سايك» متاح في كتاب:
.Giles, The Uncanonical Gospels and Other Writings (London: D. Nutt. 1852), 1/12-32

صورة من مخطوطة (سايك)

الصفحة الأولى

بسم الاب والابن والروح القدس الاله الواحد
نبتدي بعون الله وحسن توفيقه ونكتب
كتاب عجايب سيدنا وربنا ومخلصنا يسوع
المسيح المدعو انجيل الطفولية بسلام
من الرب امين قد وجدنا في كتاب يوسيفوس
رييس الكهنة الذي كان على عهد المسيح وقد قال
الناس انه قايا فا قال هذا ان يسوع تكلم وهو
حين كان في المهد وقال لمريم امه اني انا هو
يسوع ابن الله الكلمة الذي ولدتيني كما بشرك
جبرايل الملاك وابي ارسلني لخلاص العالم وفي
سنة ثلاثماية وتسعة من سنين الاسكندر امر اغسطوس
ان يكتتب كل انسان في بلده فقام يوسف
واخذ مريم خطيبته ومضى الى بيت

الصفحة الثانية

المقدس وجا الي بيت لحم ليكتتب مع اهل
بيته في قريته فلما بلغوا المغاره قالت
مريم ليوسف انه قد جان وقت الولاده
وليس يمكنني المسير الي القريه ولكن
ندخل الي هذه المغاره وهذا كان وقت
غروب الشمس فاما يوسف فانه مضى
عاجلا ليحضر لها امراه تكون عندها
فبينما هو في ذلك اذ لمح عجوز عبرانيه
من اورشليم فقال لها يا مباركه هلمي فادخلي
هذه المغاره فان فيها امراه تريد ان تلد
فجات العجوز ويوسف معها الي المغاره
وكانت الشمس قد غربت فدخلاها
فاذا هي مملوه انوار احسن من السرج
والقناديل واعظم من نور الشمس والطفل

الصفحة الأخيرة، وفيها رسالة «همفري ونلي»

Coach-Office in Surry-street, in ye Strand,
28 Oct. 1713.

Right Honorable Sir,

Looking over some of my Things the other day, I happened to light upon the little Book which accompanieth this, and had been out of my Mind, for some time: I was very glad to see it again, because I had designed to prefer it to the Service of a far better Master, by humbly presenting it to Your Honor; a real (though small) Mark of my Gratitude & Thankfulness for the Favors I have recieved from You. For, it hath been my practise almost these Twenty Years, to let that Library be, in some Measure, the better for me, by which my poor Studies have been in any way advanced.

The Subject matter of it is, a False Gospel concerning the Infancy of our Savior, Composed by the Antient Heretics, & Condemned by Pope Gelasius his Decree, (although that hath been since condemned;) and translated from Greek into Arabic. The Greek is said to be Lost; and also that This is the Only Copie of the Arabic known to be in Christendome. The Learned Professor Golius brought it from Turkie; Doctor Sike the late Hebrew-Professor at Cambridge bought it in Holland, at the Sale of Golius his Books; and I bought it of the Doctor, who had begun to add some Testimonies out of Oriental Authors, at the End thereof.

Forbearing to be farther troublesome, but cordially wishing You & Yours all Happiness & Prosperity, here & hereafter; I remain,

Right Hon.ble Sir,

Your most faithful
& most obliged humble servant
Humfrey Wanley.

الفرع الثالث: خلق الطير من الطين

قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[1].

الرواية الأبوكريفيّة:

إنجيل الطفولة لتوما: «لما كان للصبيّ يسوع خمس سنوات، كان يلعب عند مخاضة[2] جدول، وكان يجمع المياه الجارية في أحواض، ويجعلها مباشرة طاهرة. كان يفعل هذه الأشياء بمجرّد نطق كلمة منه. ثم صنع شيئًا من الطين الناعم بعد ذلك، وشكّل منه اثني عشر عصفورًا، وقد كان ذلك منه يوم السبت. كان عدد من الصبيان الآخرين أيضًا يلعبون معه، لكنّ أحد اليهود رأى ما فعل يسوع يوم السبت لما كان يلعب؛ فغادر مباشرة، ونقل ذلك إلى أبيه، يوسف، قائلًا له: «انظر، ابنك عند الجدول قد أخذ طينًا، وشكّل منه اثني عشر عصفورًا. لقد دنّس يوم السبت!

لما جاء يوسف إلى المكان ورأى ما وقع، ناداه صارخًا: «لِمَ تفعل ما هو محرّم في السبت؟» فصفّق يسوع وصاح في العصافير: «اذهبي!»؛ فطارت العصافير ومضت مغرّدة.

لما رأى اليهود هذا الأمر، أصيبوا بالذهول، وانصرفوا وأخبروا قادتهم بما رأوا يسوع يفعله»[3].

ووردت نفس المعجزة في موضعين من إنجيل الطفولة العربي، مع فارق ظاهر في التفاصيل.

الردّ:

- اعترف «تسديل» أنّ القصّة كما وردت في موضعين من «إنجيل الطفولة»، ليست

---

(1) سورة آل عمران/ الآية (49).

(2) المخاضة: الموقع قليل الماء في النهر يستخدمه الناس للعبور السهل.

(3) النص عن الترجمة الإنجليزية «لبارت إيرمان»؛ Bart Ehrman, Lost Scriptures, books that did not make it into the New Testament, New York: Oxford University Press, 2003, p.58

إلاّ إعادة صياغة من «إنجيل الطفولة لتوما» الذي هو أصلها[1].

- قال الناقد «**بارت إيرمان**»[2]: «يعتقد جلّ النقّاد أنّ «أناجيل الطفولة» قد بدأ تداولها أثناء النصف الأوّل من القرن الثاني. يبدو أنّ إنجيل الطفولة لتوما أحد أوائل هذه الأناجيل من ناحية التاريخ»[3]. وقال الناقد «**رون كامرون**» «Ron Cameron»[4]: «اتفق النقّاد عامة على أنّ إنجيل الطفولة لتوما هو نفسه الكتاب (الأبوكريفي) الذي استعمله المرقيونيون واستشهد به إيرانيوس»[5]، وإذا علمنا أنّ فرقة المرقيونية قد ظهرت في آخر النصف الأوّل من القرن الثاني ميلاديًا -وقد ولد «إيرانيوس» قبل ذلك بعقود قلائل-؛ أدركنا أنّ ما جاء في إنجيل الطفولة لتوما كان معروفًا في بداية القرن الثاني، وهو زمن غير بعيد عن تأليف آخر الأناجيل الأربعة (إنجيل يوحنا)؛ وبالتالي فالموقع الزمني لإنجيل الطفولة لتوما وإنجيل يوحنا يبطل زعم النصارى حجيّة الاستدلال بتأخّر زمن التأليف للقول ببطلان تاريخيّة القصّة الواردة في إنجيل توما[6].
- النص القرآني وإن وافق النص الإنجيلي في خلق الطيور من الطين، وبث الحياة فيها، إلاّ أنه يخالفه بصورة ظاهرة في سياق هذه المعجزة؛ ففي حين تبدو المعجزة

(1) See St. Clair Tisdall, The Original Sources of the Qur'an , p.176

(2) بارت إيرمان (ولد 1955م): رئيس قسم الدراسات الدينية في جامعة كارولاينا الشمالية. ناقد متخصص في دراسات العهد الجديد، كما أنّ له اهتمامًا بالفرق النصرانيّة الأولى. يعدّ اليوم من أئمة النقد الكتابي. تعتبر كتبه الأخيرة من أكثر الإصدارات رواجًا في أمريكا. ذكر قصة خروجه من الإيمان الأعمى، إلى الكفر بالنصرانية وأسفارها في مقدمة كتابه «Misquoting Jesus» ص 1 - 15.

(3) Bart Ehrman, Lost Scriptures, books that did not make it into the New Testament, p.58

(4) رون كامرون: أستاذ الدين في جامعة (Wesleyan) بولاية كنتكوت الأمريكيّة. له عناية خاصة بدراسة بداية النصرانيّة.

(5) Ron Cameron, ed. The Other Gospels: non canonical Gospel texts, London: Westminster John Knox Press, 1982 , p.122

انظر كلام إيرانيوس: Against Heresies 1,20,1

(6) معجزة خلق المسيح للطير من الطين وبثّ الحياة فيها موجودة أيضًا في كتاب لليهود اسمه «Toldot Jeschu» بالعبري «תולדות ישו» «سيرة يشو»، وفيه مجموعة من القصص عن المسيح من منطلق يهودي عدواني. رغم أنّ عامة النقاد يردون هذا السفر في صورته الحالية إلى القرون الوسطى، إلاّ أنّه لم تدرس مصادره وأصوله الأقدم إلى اليوم دراسة جادة.

في إنجيل توما أقرب إلى أن تكون عبثيّة[1]، تبدو المعجزة في القرآن الكريم متّصلة بدلالة الخوارق التي تجري على يدي المسيح لإثبات نبوّته.

- هذا الإنجيل هو من أقدم الأناجيل التي تمّ تداولها في زمن كان فيها التراث الشفهي المبكّر شائعًا على الألسن[2]، وقد اختلطت فيه الرواية التاريخيّة الصحيحة بالروايات الباطلة والخرافات. وحاله بذلك كحال الأناجيل الرسميّة التي اعتمدت على التراث الشفهي الشائع، والتي نقلت روايات صادقة، وأخرى باطلة بيّنة المنبع الخرافي.
- يعترف النقّاد أنّنا لا نعرف شيئًا عن الشكل الأصلي لهذا الإنجيل[3]، وإذا علمنا أنّ أقدم مخطوطة لهذا الإنجيل تعود إلى القرن الخامس[4]؛ أدركنا أنّ الحكم السلبي على تاريخيّة هذا الإنجيل لا بد أن يقف عند حدود النص في صورته المتاحة بعد قرابة ثلاثة قرون من تأليفه!
- سبب استشناع القرّاء المعاصرين للقصص الواردة في إنجيل الطفولة لتوما راجع إلى أنّها خاصة بالمعجزات، وأنّها عرضت المسيح في صورة (الطفل الغاضب). وهو موقف لم يراع أمرين، أولهما: أنّه لم يقرّ أنّنا لا نملك الصورة الأصليّة لهذا الإنجيل، خاصة أنّ هذا النوع من القصص يستهوي الجماعات الدينيّة للزيادة

---

(1) الأناجيل الرسميّة نفسها لا تخلو من (معجزات) ذات طابع عبثي؛ كلعن المسيح شجرة التين، حتّى إنّها قد ذبلت، وما عادت تثمر (متّى 21 / 19، مرقس 11 / 14، 20)، وتحويل المسيح الماء إلى خمر لإسكار من حضر عرس قانا (يوحنا 2 / 1 - 11)!

(2) ذهب الناقد «رون كامرون» «Ron Cameron» إلى أن التراث الشفهي وإنجيل لوقا هما أصل/ مصدر هذا الإنجيل. (انظر Ron Cameron, ed. The Other Gospels: non canonical Gospel texts, p.123)، وقال الناقد «طوني شارترند-بورك» إنّ هذا الإنجيل يبدو كتجميع لقصص أكثر منه إنشاءً روائيًا حرًا. (انظر Tony Chartrand-Burke, The Infancy Gospel of Thomas: The Text, its Origins, and its Transmission, Ph.D. thesis, University of Toronto, 2001, p.275 (manuscript)،

(3) انظر Tony Chartrand-Burke, The Infancy Gospel of Thomas: The Text, its Origins, and its Transmission, Ph.D. thesis, University of Toronto, 2001, p.245 (manuscript)

(4) See Thomas Rosén, The Slavonic translation of the apocryphal Infancy Gospel of Thomas, Uppsala: Almqvist & Wiksell Int., 1997, p.17

والتضخيم، وثانيهما: إهماله أن يضع في اعتباره أنّ هذا النوع من القصص هو في أغلبه تجميعي؛ يتلقّف فيه المؤلّف القصص السيارة بين الناس، خاصة أنّ التراث الشفهي في تلك الفترة كان هو الحاكم على تشكيل التصوّر الديني العام والخاص، كما أنّه كثيرًا ما (يقتلع) القصّة من أصلها الأوّل -سواء كان هذا الأصل حقيقة أم اختلاقًا- ليضعها في سياق جديد يخدم غرض الإحداث الديني-الأدبي الجديد؛ وهو ما وقع هنا مع قصّة خلق العصافير من الطين، حيث خرجت هذه القصّة من سياق جاد لدلالة هذه المعجزة على نبوّة المسيح، إلى سياق دال على خارقيّة الطفل (يسوع)!

- جاء في إنجيل «أسئلة برثولماوس» 2/ 11 -الذي يعود تأليفه إلى فترة بين القرن الثاني والقرن السادس، مع ترجيح نسبته إلى القرن الثاني أو الثالث[1]-: «λεγει αυτοις Μαριαμ κατα την εκτυπωσιν υμων επλασεν ο Θεος τα στρουθια και απεστειλεν αυτα εις τας τεσσαρες γωνιας του κοσμου» «قالت لهم مريم (أي للحواريين): «شكّل الله على شبهكم العصافير، وأرسلها إلى أركان العالم الأربعة».

ذهب الكثير من النقّاد إلى أنّ ما جاء في هذا النص هو إحالة إلى نفس القصّة الواردة في إنجيل الطفولة لتوما؛ وهو ما يؤكّد وجود تراث شفهي قديم يضمّ قصّة خلق المسيح للعصافير.

- جاء في كتاب «حوار مع تريفو» قول قديس الكنيسة «جستين» إنّ المسيح كان يعمل في نجارة المحراث والنير[2]، وورد في الفصل الثالث عشر من إنجيل الطفولة لتوما أنّ «يوسف النجار» كان يعمل في نفس الميدان، وأنّ الطفل «يسوع»

(1) See Hans-Josef Klauck, Apocryphal Gospels: an introduction, tr. Brian McNeil, New York: Continuum International Publishing Group, 2003, p.99

(2) See Justin the Martyr, 'Dialogue with Trypho,' 88, in Ante-Nicene Fathers, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, 1/244

قد أعانه -في إحدى معجزاته- على إتمام عمل طلب منه، وجاء أيضًا في «رسالة الرسل» «Epistula Apostolorum» -الفصل الرابع- التي تعود إلى منتصف القرن الثاني ميلاديًا أو آخره[1] ذكر نفس تحدي المسيح للمعلّم في الهيكل عندما طلب منه أن يقول (ألفا) (بيتا) الوارد في إنجيل الطفولة لتوما -الفصل 6 -... التفاصيل السابقة مشابهة لبعض ما جاء في إنجيل الطفولة لتوما، وهو ما يؤكّد أنّ إنجيل الطفولة لتوما لم يكن كلّه اختلاقًا لقصص وأقوال، وإنّما له أيضًا امتداد في التراث الشفهي المبكّر الذي نقل عنه الآباء واستفادت منه الأسفار الأبوكريفيّة.

- ذكر الناقد «طوني شارترند-بورك» في دراسته القيّمة الموسّعة حول «إنجيل الطفولة لتوما» أنّ هذا الإنجيل قد تمّ تعريبه في القرن الثامن أو التاسع[2] .. فكيف يقال عندها إنّ الرسول ﷺ قد اقتبس منه؟!

الفرع الرابع: تلقّي «مريم» عليها السلام الطعام من الملائكة

قال تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ ﴾[3].

الرواية الأبوكريفيّة:

جاء في إنجيل يعقوب الأولي[4]:

«وكانت مريم في هيكل الرب، كأنما كانت يمامة تقطن هناك، وتتناول طعامها من يدي ملاك».

---

(1) See Ron Cameron, ed. The Other Gospels: non canonical Gospel texts, p.133

(2) See Tony Chartrand-Burke, The Infancy Gospel of Thomas: The Text, its Origins, and its Transmission, Ph.D. thesis, University of Toronto, 2001, p.278 (manuscript)

(3) سورة آل عمران/ الآية (37).

(4) سميّ هذا الإنجيل بالأولي (proto) لأنّه يذكر قصصًا سابقة لولادة المسيح وطفولته. (انظر Bart Ehrman, Lost Christianities: the Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew, Oxford: Oxford University Press, (2003, p.207

«وتلقت طعامًا من يد ملاك» .. وقد جاء ذكر نفس القصّة في إنجيل متّى المنحول، وإنجيل ميلاد مريم، وكتابات أبوكريفيّة أخرى[1].

الردّ:

- كان إنجيل يعقوب الأوّلي معروفًا قطعًا «**لأريجن**» (185م- 254م)، ومن الراجح أنّه كان معروفًا أيضًا «**لكلمنت السكندري**» (150م- 215م)[2] .. وقد جمع «**هلجنفلد**» مجموعة توافقات بين ما جاء في هذا الكتاب، وما جاء في كتابات «**جستين الشهيد**» (100م- 165م)[3]، واستنبط الناقد المعروف «**تشندورف**» «Tischendorf» من هذه التوافقات أنّ هذا الإنجيل بصورته التي نعرفها اليوم، كان موجودًا في النصف الأوّل من القرن الثاني[4].
- رغم عدم انتصار الناقد «**بول فوستر**» «Paul Foster»[5] لتاريخيّة عامة أحداث إنجيل يعقوب الأوّلي، إلاّ أنّه قد قال إنّه من الخطأ وصف هذا الإنجيل بالأبوكريفي، «من الأفضل وصفه أنّه «تحت-قانوني» «sub-canonical»، أو حتّى «يكاد يكون قانونيًا» «almost canonical» على الأقل بالنسبة لبعض التراث الكنسي. لا يزال ينظر إليه في المعتقد الأرثوذكسي كنص فيه تعاليم مهمة. فَشَلُ هذا الإنجيل في الحفاظ على عذرية يوسف ومريم، قاد الروم الكاثوليك إلى رفضه، لكن رغم هذا الرفض الظاهر، فإنّ لاهوته له تأثير كبير على التصوّر المريمي لكنيسة روما»[6].

---

(1) See F. Holweck, 'Feast of the Presentation of the Blessed Virgin Mary,' in The Catholic Encyclopedia, 12/400

(2) See Edgar Hennecke, New Testament Apocrypha, ed. Wilhelm Schneemelcher, tr. R. McL. Wilson, Philadelphia: The Westminster Press, 1963, 1/372

(3) جستين الشهيد: أحد قديسي الكنيسة الأوائل وكتّابها الدفاعيين.

(4) See William Smith and Henry Wace, eds. A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines, London: John Murray, 1880 , 1/703

(5) بول فوستر: محاضر في لغة العهد الجديد وأدبه ولاهوته في جامعة إدنبره. له عناية خاصة بالنصرانية المبكرة. حصل سنة 2007م على جائزة (the Royal Society of Edinburgh) لدراساته النقدية في النصرانيّة المبكّرة، وخاصة الأناجيل غير القانونيّة.

(6) Paul Foster, 'The Protevangelium of James,' in The Expository Times, Volume 118, Number 12, p.582

- رغم أنّ الناقد الكاثوليكي البارز «**جوزيف فتزماير**» «Joseph A. Fitzmyer»[1] قد قال إنّ هذا الإنجيل يعود إلى نهاية القرن الثاني، إلاّ أنّه أضاف أنّه يضمّ بالإضافة إلى روايات من خيال المؤلّف «تفاصيل ربّما تعود إلى تراث بدائي، صحيح»[2].
- رغم رفض «**بارت إيرمان**» لتاريخيّة ما ورد في هذا الإنجيل[3]، إلاّ أنّه أقرّ بقيمة هامة جدًا فيه، وهي أنّه «لا يبدو أنّ (هذا الإنجيل) يعمل على تعزيز برنامج لاهوتي لفرع خاص من النصرانيّة- الغنوصيّة، أو الأرثوذكسيّة الأولى، أو غيرهما»[4]. إنّ هذه الخصيصة التي لا تتوفّر في أيّ من الأناجيل الأربعة الرسميّة لترفع من تاريخيّة بعض ما يروى في هذا الإنجيل؛ لأن هذا الإنجيل يبدو بذلك متصلًا بصورة أكبر بالتراث الشفهي المتناقل عبر الأجيال، بما فيه من حق وخيال شعبي، دون أن يكون خاضعًا لخدمة فرقة نصرانيّة بعينها.
- دخل إنجيل يعقوب الأوّلي في المخطوطات الجماعيّة لليتورجيا النصرانيّة في زمن مبكّر جدًا[5]، والشواهد قائمة على أنّ ذلك لتفاصيل «طفولة مريم» فيه. ولا ريب أنّ ذلك يعطي دعمًا تاريخيًا لمجمل قصّة «مريم» فيه، ويدفع عنها النكارة المزعومة من المنصّرين.
- أكّد المعجم الكتابي «The Interpreter's Dictionary of the Bible» أنّ إنجيل يعقوب الأوّلي وإن اعتبر هرطقيًا بصورة مبكّرة، إلاّ أنّه رغم ذلك كان له تأثير كبير على النصارى[6]. وعلى هذه الشهادة تعقيب، ودعم وتأكيد.

---

(1) جوزيف فتزماير: من أئمة النقاد الكاثوليك المعاصرين. قسيس يسوعي (كاثوليكي) تمّ ترسيمه سنة 1938م. متخصص في دراسات العهد الجديد. كان أستاذًا للدراسات الكتابية في «الجامعة الكاثوليكيّة في أمريكا». له مؤلفات كثيرة ومتنوعة، من أهمها تعليقه على إنجيل لوقا في مجلدين.

(2) Joseph Fitzmyer, A Christological Catechism: New Testament answers, new revised and expanded edition, New York: Paulist Press, 1991, p.19

(3) وهو يرفض أيضًا تاريخيّة الكثير ممّا جاء في الأناجيل الرسميّة.

(4) Bart Ehrman, Lost Christianities: the battles for scripture and the faiths we never knew, 2003 , p.206

(5) Wilhelm Schneemelcher, ed. New Testament Apocrypha, tr. Mcl. Wilson, London: Westminster John Knox Press, p.421

(6) See George Arthur Buttrick and others, eds. The Interpreter's Dictionary of the Bible, New York: Abingdon Press, 1962, 4/800

(أ) أمّا **التعقيب**؛ فهو أنّ كلمة «هرطقي» لا تحمل دلالة مدركة إلا مع انتصار فريق «أثناسيوس» في مجمع نيقيّة في القرن الرابع ميلاديًّا؛ أمّا قبل ذلك؛ فقد كانت الكلمة بلا دلالة؛ لأنّه لم يكن هناك فريق يفرض سلطانه باعتباره التيار (القويم)، في مقابل الفرق (المنحرفة)؛ وقد أكّد الناقد «**فالتر باور**» «Walter Bauer»[1] في كتابه الخطير «الأرثوذكسيّة والهرطقة في المسيحيّة القديمة» «Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum» أنّ النصرانيّة السابقة لمجمع نيقيّة كانت فسيفسائيّة، وأنّ التيار المنتصر في مجمع نيقيّة لم يكن هو التيار الغالب قبل ذلك، وإنّما كان تيارًا من التيارات التي كانت تمور بها الجماعة (النصرانيّة) الكبرى، وكانت جاذبيّته متركّزة في روما البعيدة عن موطن النصرانيّة (فلسطين)؛ ويترتّب عمّا سبق نفي دلالة وصف هذا الإنجيل بالهرطقي على سفول مرتبته عند جماعات النصارى الأولى.

وقد أكّد الناقد «**بول فوستر**» هذه الحقيقة في سياق ردّه الحاد على النظرة الكلاسيكيّة للأناجيل الأبوكريفيّة، متعقّبًا إيّاها من وجهين في دراسته الخاصة بإنجيل يعقوب الأوّلي، وجه عام وآخر خاص:

الوجه العام: وهو متعلّق بانتشار الأناجيل المبكّرة؛ إذ لا يبدو هذا الأمر حجّة لصالح الانتصار للأناجيل القانونيّة وإثبات دونيّة الأناجيل غير القانونيّة؛ فهذه الأناجيل الأربعة لم تكن حجّة في القرن الأوّل، وإنّما أَخَذ أمرُ إلزام جماعات النصارى في القرون الأولى بأنّها المعبّر الوحيد عن الرواية الأصليّة الحقيقيّة لقصة المسيح، زمنًا ومراحل. ويعتبر إنجيل يوحنا خير معبّر عن هذا الأمر؛ فقد كان هذا الإنجيل محلّ ريبة في بداية ظهوره، في حين أنّ إنجيل بطرس، وإنجيل توما -والراجح أنّهما يعودان إلى سوريا- كمثال قد وُجدا في مخطوطات تعود إلى مناطق مختلفة في مصر؛ وهو ما يدلّ على انتشارهما الجغرافي الواسع[2].

الوجه الخاص: هو نموذج إنجيل يعقوب الأولي، فرغم أنّ هذا الإنجيل لا يعتبر

(1) فالتر باور (1877م - 1960م): لاهوتي ألماني وناقد متخصص في النصرانيّة المبكّرة.

(2) See Paul Foster, ed. The Non-Canonical Gospels, pp.110-111

اليوم إنجيلًا قانونيًا؛ إلاّ أنّه «كانت له جاذبيّة شعبيّة كبير، وانتشار عريض، وتأثير غير مباشر على المساجلات حول طبيعة المسيح في القرنين الرابع والخامس»[1].

(ب) **أمّا الدعم والتأكيد؛** فهو موافقة ما قرّره هذا المعجم الكتابي في أمر ذيوع مادة هذا الإنجيل بين النصارى الأوائل على اختلاف مذاهبهم، وفي ذلك دلالة على اتصاله الوثيق بالتراث الشفهي الشائع في القرنين الأوّل والثاني ميلاديًا.

- ذهب «**كونرادي**» «Conrady» إلى أنّ هذا الإنجيل هو أحد مصادر الأناجيل الأربعة[2]، وهو قول يجعله بلا ريب أقرب النصوص إلى الأصل الغائب لقصة المسيح.
- ذَكرَ القرآن الكريم أنّ «مريم» كانت تتعبّد في المحراب، وجاء في إنجيل يعقوب الأوّلي ذكر تعبّدها في الهيكل، وقد شنّع العديد من المخالفين على ما أورده القرآن الكريم؛ إذ إنّ الهيكل كان محرّمًا على النساء بزعمهم، والردّ من أوجه:

- قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾[3].

من المعاني المقبولة لكلمة «المحراب» هنا: أشرف مكان في البيت، كما هو في وجه من أوجه لسان العرب الذي نزل به القرآن الكريم[4]، أو هو محراب صنعه لها

(1) المصدر السابق، ص111.

(2) See Edgar Hennecke, New Testament Apocrypha, 1/372

(3) سورة آل عمران/ الآية (37).

(4) قال «القرطبي» في تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ﴾: «المحراب في اللغة أكرم موضع في المجلس». (الجامع لأحكام القرآن، الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ، 2003م، 4 / 71)، وقال «ابن الأثير» في حديث «أنس» رضي الله عنه «أنه كان يكره المحاريب»: «أي لم يكن يحبّ أن يجلس في صدر المجلس، ويترفّع على الناس. والمحاريب: جمع محراب». (النهاية في غريب الحديث والأثر، ت/ محمود الطناجي وطاهر أحمد زاوي، الحلبي، 1383هـ، 1963م، 1/ 359)، وقال المناوي: «قال الحراني: المحراب صدر البيت ومقدمه الذي لا يكاد يوصل إليه إلا بفضل منه وقوة جهد. وفي «الكشاف» في تفسير: «كلما دخل عليها زكريا المحراب»، ما نصه: قيل بنى لها زكريا محرابًا في المسجد، أي غرفة تصعد إليها بسلّم، وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها، كأنها وضعت في أشرف موضع في بيت المقدس، وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب انتهى. وقال في تفسير: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ﴾ (سورة سبأ/ الآية (13) المحاريب المساكن والمجالس الشريفة، سميت به لأنه يحامى عليها ويذب عنها، وقيل المساجد انتهى... وفي «الفائق»: المحراب، المكان الرفيع والمجلس الشريف؛ لأنه يدافع عنه ويحارب دونه، ومنه قيل محراب الأسد لمأواه، وسمي القصر والغرفة المنيفة محرابًا». (فيض القدير، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1391هـ/ 1972م، 1 / 144 - 145).

كافلها «زكريا»، أو زوجته لتعبد الله بمنأى عن الناس[1]، خاصة أنّ القرآن الكريم قد ذكر أن «مريم» قد غشيت مكانًا قصيًا عند وضعها «عيسى» عليه السلام، ولعلّ ذاك هو المكان الذي اعتادت أن تأتيه للعبادة، متّخذة حجابًا يفصلها عن الناس، وقد كان ذاك منها قبل أن تحمل، فهناك جاءتها البشارة بالحمل: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾﴾[2].

وإذا اعترض معترض بنذر أمّ «مريم» أن تجعل المولود موقوفًا على الخدمة في الهيكل: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾[3].

فالردّ هو أنّ:

- النذر كان قبل معرفة جنس الوليد، إذ الآية التالية مباشرة تقول: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾[4]؛ فهذه الآية تظهر أنّ أم «مريم» قد فوجئت بوضع أنثى لا ذكر؛ إذ لم تكن تنتظر ذلك؛ وفي قولها «وذريّتها» دلالة على أنّها لم تنو أن تنذرها للهيكل.
- أو أنّها لم تنذرها طول عمرها للهيكل، وإنّما نذرتها لفترة موقوتة؛ إذ إنّ المنذورين كامل عمرهم للهيكل، لا يتزوجون.
- أمر كفالة «زكريا» «لمريم» في طفولتها يزيد وجاهة القول إنّ «مريم» لم تكن منذورة للهيكل، وإنّما كانت في بيت «زكريا» ليرعاها.

وعلى القول إنّ «مريم» قد نُذرت فترة من عمرها للهيكل؛ فإنّ ذاك غير مردود من

---

(1) جاء في إنجيل يعقوب الأوّلي (الفصل السادس) أنّ أمّ «مريم» قد صنعت «لمريم» محرابًا في البيت، قبل أن تدخل الهيكل.
(2) سورة مريم/ الآيتان (16 - 17).
(3) سورة آل عمران/ الآية (35).
(4) سورة آل عمران/ الآية (36).

الناحية التاريخيّة بالدعوى التي يطلقها المنصّرون (وأضرابهم) بالزعم إنّ ذاك خطأ في القرآن الكريم؛ إذ إنّ النساء لم يمنعن من خدمة الهيكل، وهو ما أثبتته الناقدة اليهوديّة **«تال إلن»** «Tal Ilan» -أستاذ الدراسات اليهوديّة في الجامعة الحرّة في ألمانيا، وأبرز المتخصصات اليوم في دراسات المرأة واليهوديّة التلموديّة- عند حديثها عن حياكة النساء لحجاب الهيكل، وممّا استدلّت به ما جاء في «توسفتا شقاليم» 2/ 6[1]: «النساء اللواتي يحِكن حجاب الهيكل .. يأخذن رواتبهن من مساهمة الغرفة». يتحدّث هذا النصّ عن الطريقة التي يستخلص بها النساء العاملات في الهياكل أجورهن من ضرائب الهيكل زمن المسيح ابن مريم عليهما السلام، وأكّدت **«تال إلن»** هذه الحقيقة من الناحية التاريخيّة بما جاء في «رؤيا باروخ السريانيّة»، وهو سفر أبوكريفي ألّف بعد فترة قصيرة من هدم الهيكل سنة 70م، وقد جاء في الفصل العاشر منه أنّ الحياة من غير الهيكل لا قيمة لها، وقال **«باروخ»** في الأعداد الأخيرة من هذا الفصل 10/ 18-19:

«أيّها الكهنة خذوا مفاتيح المقدّس،
وارموها إلى أعلى سماء،
وأعطوها إلى الربّ وقولوا:
«احفظ بيتك بنفسك،
لأنّه قد اكتُشِف أنّنا وكلاء مزيّفين»
وعذاراك اللواتي يحِكن الكتان الناعم،
والحرير مع ذهب أوفير،
عجّل وخذ كلّ شيء،
وارمه في النار ...».

يتحدّث هذا النصّ الذي يعدّ وثيقة تاريخيّة هامة على حال الهيكل زمن المسيح، عن العذارى اللواتي في الهيكل، واللواتي يقمن هناك بالخدمة، وفي كلمة «عذارى»

(1) التوسفتا: عمل تشريعي مكمّل للمشناه، وهو أشبه بالتذييل له.

دلالة على أنّهن منذورات للخدمة في الهيكل، منقطعات عن الدنيا لذلك؛ فلا يعرفن الزواج. وكما تقول «تال إلن» فإنّ هذه: «الإشارة من الواضح أنّ لها تعلّقًا بسياق شعائري. النساء اللواتي وصفن هنا بأنّهن عذارى، هنّ الأعضاء (الرسمي(ين)) الوحيدون المذكورون بجانب الكهنة»[1]. كما أثبتت نفس الناقدة أنّ المشناه نفسها كانت تذكر النساء من بين من يخدمن في الهيكل[2]، واستدل الناقد «س ليبرمان» «S. Lieberman» بإنجيل يعقوب الأوّلي لإثبات نفس المسألة المتعلّقة بوجود نساء في خدمة الهيكل[3].

ومما يضاف في هذا الشأن أنّ الروم الكاثوليك والأرثوذكس يحتفلون منذ القرون الوسطى بـ«عَرْض مريم العذراء المباركة»،كما هو المسمّى في الغرب، أو «دخول الثيوتوكوس[4] الأقدس إلى الهيكل»، وهو احتفال شعائري بإدخال «مريم» إلى الهيكل حين كان لها من العمر ثلاث سنوات[5] ، ويعتبر هذا الاحتفال، واحدًا من أهم الاحتفالات الكبرى للكنيسة الشرقيّة -إلى جنب الفصح وعيد الميلاد[6]؛ فَلِمَ ينكر المنصّرون على الإسلام ما أقرّت به الكنيسة ذاتها؟!

الفرع الخامس: الاقتراع لكفالة «مريم» عليها السلام

قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[7].

(1) Tal Ilan, Mine and Yours are Hers: retrieving women's history from Rabbinic literature, Leiden: Brill, 1997, p.140

(2) المصدر السابق، ص 140 - 142.

(3) See S. Lieberman, Hellenism in Jewish Palestine, New York: 1962 (Quoted by, Tal Ilan, Ibid)

(4) ثيوتوكوس Θεοτόκος : لقب أطلق على «مريم»، وأقِرّت قانونيّته في مجمع أفسس (431م)، وهو إدغام كلمتين يونانيتين، ويعنيان في مجموعهما: والدة الإله.

(5) See F. Holweck, 'Feast of the Presentation of the Blessed Virgin Mary,' in The Catholic Encyclopedia, 12/400

(6) See J. K. Elliott, Apocryphal Jesus, legends of the Early Church, p.32

(7) سورة آل عمران/ الآية (44).

الرواية الأبوكريفيّة:

جاء في إنجيل طفولة يعقوب الأولي: «حين بلغت سن الاثني عشر، عقد الكهنة مجمعًا وقالوا: انظروا! لقد بلغت مريم اثني عشر عامًا، وهي في الهيكل. ماالذي علينا أن نفعله لها حتّى نمنعها من تنجيس هيكل الربّ إلهنا؟». قال الكهنة لرئيسهم: «لقد وقفت على مذبح الرب. اذهب وصَلِّ لأجلها، وسنفعل كلّ ما يكشفه الربّ الإله لك».

ذهب رئيس الكهنة آخذًا الرداء مع اثني عشر جرسًا إلى قدس الأقداس، وصلّى من أجلها. فظهر ملاك الرب وقال له: «زكريا! زكريا! اخرج واجمع الأرامل من الشعب، واجعل كل واحد منهم يأتي بعود[1]، وستكون زوجة لمن يمنحه الربّ الإله علامة»، فخرج المنادون إلى كلّ نواحي اليهوديّة ونُفِخ في بوق الرب، وجاء الجميع مسرعين.

ألقى يوسف فأسه الذي كان يستعمله في النجارة، وذهب إلى لقاء القوم. لما اجتمعوا سويًا، ذهبوا إلى رئيس الكهنة، ومعهم أعوادهم. ولما أخذ رئيس الكهنة عود كلّ واحد منهم؛ ذهب إلى الهيكل وصلّى. لما انتهى من الصلاة، أخذ الأعواد، وخرج، وأرجعها لهم، ولم تظهر أيّة علامة بينهم. لكن لما أخذ يوسف العود الأخير؛ خرجت منه حمامة، وطارت إلى رأس يوسف؛ فقال الكاهن ليوسف: «لقد تمّ اختيارك لتأخذ عذراء الرب إلى مأمنك»، إلاّ أنّ يوسف رفض قائلًا: «إنّ لي أبناء، وأنا رجل كبير، وليست هي إلاّ طفلة...».

ثم تستمر الرواية حيث وافق «يوسف» على أخذ «مريم».. وقد نقلت بعض أسفار الأبوكريفا المتأخّرة عن إنجيل يعقوب الأوّلي نفس أصول القصّة[2].

---

(1) من العجيب أنّ المنصّرين العرب لما نشروا هذا النصّ ضمن الترجمة العربية لكتاب «تسديل»، وضعوا في مكان كلمة «عصا»، كلمة «قلم» في موافقة للرواية القرآنيّة، رغم أنّ النصّ اليوناني يستعمل كلمة «ραβδοζ» (عصا/ عود)!

(2) مثل «حكاية رحلة يوسف».

الردّ:

- الاقتراع الوارد في إنجيل طفولة يعقوب الأولي وغيره، كان لمن يتزوّج «مريم»، أو تكون له خطيبة، في حين أنّ الاقتراع الوارد في النص القرآني متعلّق بكفالة مريم الصغيرة.
- تذكر الأبوكريفا أنّ من أخذ مريم هو «يوسف النجار»، والغاية من هذه الرواية التي لها مثيل في العهد الجديد، هي نسبة المسيح إلى «يوسف النجار» في ما بعد؛ ليكون من نسل «داود» النبي؛ إذ منه -كما تقول الأناجيل- كان اليهود ينتظرون (المسيح الرئيس)، في حين أنّ النصّ القرآني لا يقرّ بوجود شخصية «يوسف النجار»، كما أنّه قد جعل القرعة من نصيب قريبها «زكريا» ؛ لأنّ «مريم» كانت يتيمة فيما يبدو؛ يقول الشيخ «**ابن عاشور**» في تفسيره: «وقوله: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ﴾، وهي الأقلام التي يكتبون بها التوراة ،كانوا يقترعون بها في المشكلات: بأن يكتبوا عليها أسماء المقترعين، أو أسماء الأشياء المقترع عليها، والناس يصيرون إلى القرعة عند انعدام ما يرجّح الحق، فكان أهل الجاهلية يستقسمون بالأزلام، وجعل اليهود الاقتراع بالأقلام التي يكتبون بها التوراة في المِدراس، رجاء أن تكون بركتها مرشدة إلى ما هو الخيْر. وليس هذا من شعار الإسلام، وليس لإعمال القرعة في الإسلام إلاّ مواضع تمييز الحقوق المتساوية من كل الجهات، وتفصيله في الفقه. وأشارت الآية إلى أنّهم تنازعوا في كفالة مريم حين ولدتها أمها حنّة، إذ كانت يتيمة كما تقدم، فحصل من هذا الامتنان إعلام بأنّ كفالة زكرياء مريم كانت بعد الاستقسام، وفيه تنبيه على تنافسهم في كفالتها»[1].

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 3/ 245.

الفرع السادس: الخلاصة

أولًا: إن ثبت تشابه بين ما جاء في القرآن الكريم، وما جاء في الأسفار الأبوكريفيّة، ممّا ألّف بصورة قاطعة قبل بعثة الرسول ﷺ، فهو تشابه مع «إنجيل يعقوب الأوّلي»، و«إنجيل الطفولة لتوما»، وكلاهما يعود -على قول عامة النقاد- إلى القرن الثاني، ولكن جزءًا من مادتهما قديم يعود إلى القرن الأوّل ميلادي على قول الكثير من النقّاد، وقد أخذ آباء الكنيسة بشيء مما جاء فيهما، كما أخذت منهما الكنيسة نفسها تفاصيل لقصصها عن سيرة المسيح، ومبررات بعض شعائرها المتوارثة.

ولما كانت الأناجيل الرسميّة الأربعة ساقطة تاريخيًا على الإجمال -وإن كانت تضم في سطورها نقلًا صادقًا لبعض الوقائع-، ولم يكن ذلك سببًا للطعن في ربّانية القرآن الكريم في موافقته لها في نقل تلك المواضع، رغم أنها قد دوّنت في الفترة بين العقد السابع من القرن الأوّل، إلى بداية القرن الثاني؛ مما يثبت بُعدها زمنيًا عن تاريخ سير الوقائع المدوّنة -وهو نفس العيب الموجود في «إنجيل يعقوب الأوّلي»، و«إنجيل الطفولة لتوما»-؛ فلا يعدّ ذلك بذاته -إذن- عذرًا للتشكيك في الموافقات الثابتة بين هذين السفرين، وما جاء في القرآن الكريم.

ثانيًا: فيما يتعلّق ببقيّة التشابهات المدّعاة بين القرآن الكريم وبقيّة الأبوكريفا؛ فهي إما:

- تشابهات مع أبوكريفا في مادة موجودة أصلًا في «إنجيل يعقوب الأوّلي»، و«إنجيل الطفولة لتوما»، ومنهما قد أخذت الأبوكريفا المتأخّرة هذه المادة، وقد علمت حكم التشابه بين القرآن الكريم وهذين الإنجيلين.
- أو تشابهات مع تفاصيل لم تعرف في «إنجيل يعقوب الأوّلي»، و«إنجيل الطفولة لتوما»، وردت في أبوكريفا أخرى، وهي لا تخرج عن إنجيل متّى المنحول، وإنجيل الطفولة العربي، وقد علمت أنّه لا يوجد دليل مادي واحد على أنّ هذين السفرين قد ألّفا قبل البعثة النبويّة، بل الأدلّة على خلاف ذلك، بالإضافة إلى أنّ تعريبهما يستدعي مزيدًا من التأخير بما يستغرق بضعة قرون إضافية لزمن

التأليف-كما هي العادة-، كما أنّ قصّة الحديث في المهد ملحقة أصلًا بإنجيل الطفولة العربي.

ثالثًا: لم يكن أهل مكة يعرفون شيئًا عن أبوكريفا الطفولة، بل لم تكن لهم أدنى معرفة بالعهد الجديد القانوني نفسه؛ وهو ما يفتح الباب لنا للجزم بالإعجاز القرآني في هذا المقام؛ إذ أخبر القرآن الكريم عن مسائل موافقة في عمومها لوقائع لم يكن العرب يعلمون عنها شيئًا وردت في كتب لم تكن موجودة في مكة ولم يكن يعرفها غير المطّلعين عليها من النصارى في لغاتها الأعجمية!

المبحث الثاني: الأناجيل الغنوصيّة وصلب المسيح

تكرّر الحديث في عدد من الدراسات الاستشراقيّة أنّ القرآن الكريم قد أخذ من الأناجيل الغنوصيّة قوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾﴾[1].

الردّ:

- لا يوجد دليل واحد مادي على شيوع -بله وجود-الفرق الغنوصيّة وأناجيلها في الجزيرة العربيّة؛ يقول المستشرق «ج. م. رودويل»- في مقدمة ترجمته الإنجليزيّة الشهيرة للقرآن الكريم-: «لقد افتُرض أنّ محمّدًا قد اشتق الكثير من مفاهيمه عن النصرانيّة من الغنوصيّة، وأنّ القرآن قد أشار إلى الفرق الغنوصيّة الكثيرة عندما قال إنّ المسيحيين ﴿فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾[2].

دعوى اختلاط الأمر على محمد بين الغنوصيّة والمسيحيّة، يَفترض أن يكون انتشار الغنوصيّة في البلاد العربيّة أكثر عالميّة مما هو في تصورنا لحقيقة توسع الغنوصيّة. في الحقيقة، ليست لدينا أيّة حجّة تاريخيّة على الإطلاق لافتراض أنّ

(1) سورة النساء/ الآية (157).
(2) سورة الأنعام/ الآية (159).

عقائد هؤلاء الهراطقة كانت تُعلّم أو تُعتنق في البلاد العربيّة. إنّه لمن المؤكّد، من جهة أخرى، أن «الباسلديين»، و«الفالنتانيين»، والفرق الهرطقيّة الأخرى، قد ماتت أو أعيد استيعابها مرّة أخرى في الكنيسة الأرثوذكسيّة عند منتصف القرن الخامس، واختفت من مصر في القرن السادس»[1].

وقد نقل عنه هذا التقرير -مقرًا له- المستشرق المنصّر **«توماس باتريك هوغز»** في معجمه للمصطلحات الإسلاميّة[2].

- بالإضافة إلى أنّ النصارى العرب كانوا قلّة وفي أماكن بعيدة عن مكة وجلّهم في الشام، فإنّ الغنوصيين نزّاعون إلى الانعزال، والعيش في منأى عن الناس، كما أنّ لهم ميلًا إلى التفكير الفلسفي المجرّد، والتشقيق في اللاهوتيّات، بما لا يتّفق مع الطبائع الحياتيّة، والعقليّة، والعقائديّة، لعرب الجزيرة.
- لم تكن الفرق الغنوصيّة ذات جاذبيّة في القرن السابع ميلاديًا؛ فليس هناك مبرّر للاقتباس منها، وقد انتشر في كتب آباء الكنيسة التحذير المركّز من هذه الفرق، والتشويه المتعمّد لمقولاتها الدينيّة.
- لم تكن قضيّة صلب المسيح من العقائد الجدليّة في القرن السادس ميلاديًا، وإنّما كان النزاع حول طبيعة الناسوت واللاهوت في المسيح، اجتماعهما وامتزاجهما، خاصة بعد الموقف الشديد الذي اتُّخذ ضدّ «نسطور» والنساطرة.
- عامة الأناجيل الغنوصيّة التي أنكرت صلب المسيح، بنت ذلك على أنّ المسيح ليس له جسد بشري؛ وإنّما هو مجرّد مظهر تبصره العين دون أن يكون له لحم وعظم، وهو مذهب الفرق (الدوسيتيّة) الغنوصية[3] التي تردّ الصلب لا من باب

---

(1) J. M. Rodwell, The Koran, London: J.M. Dent & Sons, ltd., 1913 , pp.9-10

(2) See Thomas Patrick Hughes, The Dictionary of Islam, p.515

(3) الدوسيتيّة: من الكلمة اليونانية «δοκεω» (دوكيو) أي (بدا) (ظهر)؛ وهو اعتقاد أنّ المسيح لم يكن له جسد بشري، وأنّه لم يتألّم ولم يصلب؛ لأنّ جسده ليس إلاّ مظهرًا (يبدو) للعين ولا حقيقة مادية له. وأصل هذا الاعتقاد هو اعتبار (المادة) شرًا؛ ولذلك فإنّه لا يستساغ أن يتّخذ الإله جسدًا ماديًا! (انظر Walter A. Elwell, ed. Evangelical Dictionary of Theology, Michigan: Baker Book House, 1984, p. 326; Peter M. J. Stravinskas, Catholic Dictionary, Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2002 , p.270

إنكار أن يكون الصلب من أحداث التاريخ، وإنما لأن المسيح لم يكن له جسد، وأنه كان مجرد مظهر تبصره العين، دون كيان مادي على الحقيقة، كما ذهبت فرق غنوصيّة أخرى إلى ردّ الصلب من باب التمييز بين «يسوع البشر»، و«المسيح الإلـه»؛ إذ لما صلب «يسوع البشر»، كان «المسيح الإلهي» يشهد الحدث كمتفرّج[1]، وليس يجد المرء البتّة هذين التصوّرين في النّصوص القرآنيّة، أو النبويّة، المتعلّقة بالمسيح عليه السلام[2]، كما أنّهما لا يلتقيان مع التصوّر القرآني للمسيح ابن مريم، البشر النبي!

- يقول الناقد «**جيرارد ستيفان سلويان**» «Gerard Stephen Sloyan» من وحي النصوص الغنوصيّة المتاحة؛ إنّـه: «لا بدّ أن نلاحظ أنّه ليست كلّ الشواهد الغنوصيّة تذهب إلى أمر إنكار الصلب. بعض الوثائق المتاحة تظهر نفسها على أنّها في توافق مع الشاهد الإنجيلي»[3].. يضاف إلى ذلك أنّ من الأسفار الغنوصيّة المكتشفة من لم تتعرض للصلب نفيًا أو إثباتًا.
- الخلاف حول صلب المسيح ليس علامة فارقة بين الغنوصيّة وغيرها، وهذا إنجيل يوحنا قد رمي من طرف عدد من النقاد بالغنوصيّة[4]، ومع ذلك هو يقول بصلبه!

---

(1) See Bart Ehrman, Peter, Paul, and Mary Magdalene: the Followers of Jesus in History and Legend, New York: Oxford University Press, 2006, p.46

(2) قول القمص عبد المسيح بسيط في كتابه «هل صلب المسيح حقيقة، أم شبّه لهم؟» -نسخة إلكترونية-: «اعتمدت هذه الروايات بالدرجة الأولى على الفكر الغنوسي، الذي تأثر به بعض البسطاء من عامة البادية، وذلك إلى جانب الفكر النسطوري الذي انتشر بواسطة الرهبان النسطوريين الذين عاشوا في الصحاري، وكان بعضهم يعيش بالقرب من طرق الرحلات التجارية، والذين كانوا يعتقدون أن المسيح مكون من شخصين متصاحبين هما الإله الذي كان يقوم بالمعجزات، والإنسان الذي كان يتحمل الآلام، وبالتالي فقد صُلب الإنسان لا الإله»! ساقط تاريخيًا، وإنّما هو من التكلّف المحض، الناتج عن هروب هذا القمّص إلى مبرّرات تلفيقيّة لدعواه، بعد أن عدم أي دليل تاريخي يسند به زعمه.

(3) Gerard Stephen Sloyan, The Crucifixion of Jesus: history, myth, faith, Minneapolis: Fortress Press, 1995, p.203

(4) بل ذهب «ريتشارد هووبر» «Richard Hooper» إلى أنّ العديد من الأرثوذكس في القرن الثاني قد ذهبوا إلى اتهام هذا الإنجيل بأنّه هرطقي؛ لاستعماله مصطلحات وتصوّرات، وربما أيضًا لاهوت، غنوصي. (انظر Richard Hooper, The Crucifixion of Mary Magdalene: The Historical Tradition of the First Apostle and the Ancient Church's Compaign to Suppress it, AZ: Sanctuary Publications, 2005, p.216)

- لا يوجد أيّ مبرّر نفعي للقرآن الكريم للاقتباس من الغنوصيين؛ إذ إنّ موت المسيح على الصليب أو نجاته، لا يضيفان إلى القرآن أيّ مكسب دعوي في البيئة العربيّة حيث عامة المدعوين هم من الوثنيين -في مكة والمدينة- أو الأقليّة اليهوديّة -في المدينة- التي لا تستريب في قتل المسيح المزيف (يسوع)، وطوائف من النصارى -في نجران وأماكن أخرى بعيدة عن مكة والمدينة- ترى أنه لا نجاة لها في الآخرة إلا بالإيمان بيسوع المصلوب، بل إنّ نفي الصلب يزيد في مباعدة الشقّة بين الإسلام والنصرانيّة، ويقلص من جاذبيّته عند عامة النصارى، كما أنّ اليهود قد أخذوا ما يذكره النصارى عن قتل المسيح، حجّة ضدّه باعتباره نبيًا[1] مزيّفًا كما هو منصوص سفر التثنية 18/ 18-20 [2].
- النصّ القرآني لم يحدّد كيفيّة نجاة المسيح من الصلب، ولا يصحّ في هذا الباب حديث مرفوع إلى الرسول ﷺ[3]، وكما قال المفسّر **«الطاهر بن عاشور»** في تفسيره للآية 157 من سورة النساء: «والّذي يجب اعتقاده بنصّ القرآن: أنّ المسيح لم يُقتل، ولا صُلب، وأنّ الله رَفَعَه إليه ونجّاه من طالبيه، وأمّا ما عدا ذلك فالأمر فيه محتمل»[4].

---

(1) يؤمن النصارى بألوهيّة المسيّح ونبوّته (!)؛ لأنّ المسيح قد وُصف بالنبوّة في العهد الجديد غير مرّة، كما أنّ عددًا من النصوص التي وردت في العهد القديم وزعم النصارى أنّها نبوءات عن المسيح، تقرّر بشريّة المتحدّث عنه ونبوّته.

(2) «لهذا أقيم لهم نبيًا من بين إخوتهم مثلك، وأضع كلامي في فمه، فيخاطبهم بكل ما آمره به. فيكون أن كل من يعصى كلامي الذي يتكلم به باسمي، فأنا أحاسبه. وأما النبي الذي يتجبر فينطق باسمي بما لم آمره أن يتكلم به، أو يتنبأ باسم آلهة أخرى، فإنه حتمًا يموت».

(3) لا يصحّ في الباب حديث مرفوع صراحة أو حكمًا!
ما جاء عن «ابن عباس» رضي الله عنهما من تفصيل لقصّة صلب المسيح عليه السلام، وإن صحّ موقوفًا، فإنّه لا يصحّ رفعه حكمًا؛ لأسباب؛ من أهمّها أنّه وإن كان الخبر متعلّقًا بالغيبيات بما يرجّح -إذا جرينا على الأصل- أن يكون مرفوعًا حكمًا إن جاء عن صحابي، إلاّ أنّ «ابن عباس» معروف أنّه ينقل الإسرائيليات (وقد أشار إلى ذلك الإمام «ابن كثير» في تفسيره غير ما مرّة)؛ وقد تكون هذه عن مسلمة أهل الكتاب. والقاعدة عند المحدّثين أنّ من يُعرف برواية الإسرائيليات لا يعدّ حديثه مرفوعًا حكمًا وإن كان في أمور الغيبيات التي لا تدرك بالاجتهاد. (انظر ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ت/ عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422هـ، 2001م، ص 132 - 134). وقد قال الشيخ «أحمد شاكر» رحمه الله: «أما إطلاق بعضهم أنّ تفسير الصحابة له حكم المرفوع، وأنّ ما يقوله الصحابي، ممّا لا مجال فيه للرأي مرفوع حكمًا كذلك، فإنّه إطلاق غير جيّد؛ لأنّ الصحابة اجتهدوا كثيرًا في تفسير القرآن؛ فاختلفوا ... وأمّا ما يحكيه بعض الصحابة من أخبار الأمم السابقة، فإنّه لا يعطى حكم المرفوع أيضًا؛ لأنّ كثيرًا منهم رضي الله عنهم كان يروي الإسرائيليات عن أهل الكتاب...». (ابن كثير، أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت، ص45).

(4) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 4 / 22.

- لا يوجد أيّ دليل من التفاسير والإسرائيليات الواردة في شرح الآية 157 من سورة النساء، يظهر علم المفسّرين أو أهل الكتاب المهتدين إلى الإسلام بما ورد في الأناجيل غير الرسميّة، سواء تلك المتلبسة بالغنوصيّة أو غيرها[1]، علمًا أنّ تفسير هذه الآية قد كان مصدرًا للكثير من الروايات المختلَقة عن قصّة صلب المسيح ورفعه، وظاهرٌ نسبتها إلى خيال أصحابها الذين نقلت عنهم في كتب التفسير[2]، كما أنّ عامة التفاسير تذكر روايات تتحدّث عن تلميذ للمسيح وقع عليه الشبه برضى منه فداءً للمسيح، بما لا يتفق مع القصة الدوسيتيّة.
- قال «**يوحنا الدمشقي**» في كتابه «ينبوع الحكمة»، في الجزء الخاص بالهرطقات، كلامًا يعتبر من أقدم ما كتب عن الإسلام، في وصف ما جاء في حديث القرآن الكريم عن المسيح: «وقال-محمد- إنّ اليهود أرادوا صلبه -أي المسيح- في مخالفة للشريعة، وأنّهم قد قبضوا على ظلّه وصلبوه، لكن كما قال -محمد- فإنّ المسيح نفسه لم يصلب ولم يقتل؛ لأنّ الله أخذه إليه في السماء بسبب حبّه له»[3].. ولسنا نجد هنا تهمة النقل عن الغنوصيين[4]، ولا إيراد التفسير الغنوصي الذي يردّ (جسديّة) المسيح؛ إذ قد جعل «**يوحنا الدمشقي**» (حبّ الربّ للمسيح) الداعي لإنقاذ الرب لمسيحه، علمًا أنّ «**يوحنا الدمشقي**» يعتبر من أهم الشخصيات في التاريخ النصراني العالمة بالفرق النصرانيّة، والردّ عليها، وقد تعرّض هو نفسه في الجزء الخاص بالهرطقات من كتابه السالف إلى الكثير من الفرق الغنوصيّة -أو

(1) انظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 6/ 12 - 17، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1 / 643، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ت/ عبد الله التركي، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، 5/ 96 - 105.

(2) انظر مثلًا الروايات المتخالفة في تفسير عبد الرزاق (توفي 211هـ) وتفسير الطبري (توفي 310هـ) وتفسير مقاتل (توفي 150هـ).

(3) Saint John of Damascus, 'the Fount of Knowledge,' in The Fathers of the Church, St. John of Damascus Writings, tr. Frederic H. Chase , CUA Press, 2000, , p.154

(4) ادّعى «يوحنا الدمشقي» أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم «بعد أن تحاور مع راهب أريوسي، اخترع هرطقته الخاصة» «ἀρειανῷ προσομιλήσας δῆθεν μοναχῷ ἰδίαν συνεστήσατο αἵρεσιν» (المصدر السابق، ص 153).

المتهمة بالغنوصيّة- كالسيرنثيين[1]، والباسلديين[2]، والكربوكراتيين[3].

- ذكر القرآن الكريم أنّ أهل الكتاب قد اختلفوا في أمر صلب المسيح فرقًا، وهذه حقيقة تاريخيّة دقيقة تكشفها الأناجيل الأبوكريفيّة التي تبنّتها فرق نصرانيّة مبكّرة، كما يكشفها أيضًا ما جاء في إنجيل متّى 28/ 11-15 من أنّ قبر المسيح قد وجد فارغًا، وأنّ رؤساء الكهنة والشيوخ قد رشوا الجنود الذين كانوا يحرسون القبر؛ ليقولوا إنّ تلاميذ المسيح قد سرقوا الجثّة، وعقّب مؤلّف هذا الإنجيل بقوله: «فَأَخَذَ الْجُنُودُ الْمَالَ، وَعَمِلُوا كَمَا لُقِّنُوا. وَقَد انْتَشَرَتْ هَذه الإشَاعَةُ بَيْنَ الْيَهُودِ إِلَى الْيَوْمِ»[4][5]، ففي عبارة «انْتَشَرَتْ هَذِهِ الإشَاعَةُ بَيْنَ الْيَهُودِ إِلَى الْيَوْمِ» «διεφημισθη ο λογος ουτος παρα ιουδαιοις μεχρι της σημερον» إقرار صريح أنّ لغطًا كان معروفًا وسائدًا حول مصير جثّة المسيح بعد صلبه، وفي هذا اللغط كَشْف لاضطراب مسار القصّة وأصلها؛ إذ إنّ قصّة الصلب موصولة الأجزاء بقصة القبر والقيامة!

- قصّة صلب المسيح في الأناجيل الرسميّة كثيرة التناقض والعيوب التاريخيّة التي تنفي عنها جوهر الأصالة التاريخيّة، وهي كثيرة جدًا نكتفي ببعض الجداول التي تجلّي بعضها[6]، وهي إشكالات نصيّة وتاريخية تبلغ المئتين عددًا[7]:

---

(1) انظر المصدر السابق، ص 118.

(2) انظر المصدر السابق، ص 117.

(3) انظر المصدر السابق، ص 118.

(4) متّى 28 / 15.

(5) ذهب الإمام «ابن حزم» إلى أنّ الشيوخ والشُرط قد صلبوا أحد الأشخاص، ثمّ ادعوا أنّه المسيح: «إنما هو إخبار عن الذين يقولون بتقليد أسلافهم من النصارى واليهود: أنه عليه السلام قتل وصلب. فهؤلاء شُبِّهَ لهم القول. أي أدخلوا في شبهة منه. وكان المشبّهون لهم شيوخ السوء في ذلك الوقت وشُرَطهم المدعون لهم أنهم قتلوه وصلبوه، وهم يعلمون أنه لم يكن ذلك. وإنما أخذوا من أمكنهم، فقتلوه وصلبوه في استتار ومنع من حضور الناس. ثم أنزلوه ودفنوه تمويهًا على العامة الذين شُبِّهَ لهم الخبر». (الفصل في الملل والأهواء والنحل، 1 / 77).

(6) الجداول عن أحمد عبد الوهاب، الإسلام والأديان الأخرى، نقاط الاتفاق والاختلاف، القاهرة، مكتبة التراث، د.ت، ص 92-100.

(7) ساق «رمزبرغ» 132 اعتراضًا على روايات الصلب، و70 اعتراضًا على روايات قيامة المسيح من الموت؛ ليكون المجموع 203 اعتراضات جادة على صلب المسيح وقيامته في العهد الجديد!، انظر John E. Remsberg, The Christ Myth- A Critical Review and Analysis of the Evidence of his Existence, p.123-192

العشاء الأخير وعملية القبض

مسلسل عام	نقاط البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
١	توقيت العشاء الأخير	عشاء الفصح ١٤ : ١٢	عشاء الفصح ٢٦ : ١٧	عشاء الفصح ٢٢ : ٧	عشاء عادي قبل الفصح ١٣ : ١
٢	دور التلاميذ في إعداد العشاء	أرسل إثنين منهم ١٤ : ١٣	أرسل التلاميذ جميعا ٢٦: ١٨ـ ١٩	أرسل إثنين منهم (بطرس ويوحنا) ٢٢: ٨، ١٣	...... (١)
٣	علامة التلميذ الخائن	الذي يغمس مع المسيح في الصحفة ١٤ : ٢٠	الذي يغمس مع المسيح في الصحفة ٢٦ : ٢٣	الذي يده مع المسيح على المائدة ٢٢ : ٢١	الذي غمس المسيح اللقمة وأعطاه إياها ١٣ :٢٦
٤	متى دخل الشيطان في يهوذا الخائن	قبل العشاء الأخير (بيوم على الأقل) ١٤: ١٠ ـ١٢	قبل العشاء الأخير (بيوم على الأقل) ٢٦: ١٤ ـ١٧	قبل العشاء الأخير (بيوم الأقل) ٢٢: ٣ ـ ٧	أثناء العشاء الأخير بعد أن أعطاه المسيح اللقمة ١٣ : ٢٧
٥	كيف تعرف الجند على المسيح	بعد قبلة يهوذا ١٤: ٤٥ ـ ٤٦	بعد قبلة يهوذا ٢٦: ٤٩ ـ ٥٠	بعد أن دنا يهوذا من المسيح ليقبله ٢٢ : ٤٧	قدم المسيح نفسه متحديا، بلا قبلة ١٨: ٤ ـ٨
٦	توقيت القبض	بعد عشاء الفصح (مساء الخميس) ١٤ : ٤٣	بعد عشاء الفصح (مساء الخميس) ٢٦ : ٤٧	بعد عشاء الفصح (مساء الخميس) ٢٢ : ٤٧	قبل عشاء الفصح (مساء الأربعاء) ١٨ : ٢٨
٧	سلوك التلاميذ عند القبض	تركه الجميع وهربوا ١٤ : ٥٠	تركه التلاميذ كلهم وهربوا ٢٦ : ٥٦	......	......

(١) هذه النقاط الست (......) تحت أي انجيل في أي من الجداول تعني أن هذا الإنجيل لم يذكر شيئاً محدداً يتعلق بنقطة البحث .

المحاكمات

مسلسل عام	نقاط البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
٨	المحاكمة الأولى				
	ـ التوقيت	ليلاً بعد القبض مباشرة (ليلة عيد الفصح)	ليلاً بعد القبض مباشرة (ليلة عيد الفصح)	نهاراً في اليوم التالي للقبض (الجمعة)	ليلاً بعد القبض مباشرة (الليلة السابقة لليلة عيد الفصح)
	هيئة المحكمة	رئيس الكهنة والمجمع	رئيس الكهنة والمجمع	رئيس الكهنة والمجمع	حنان حموقيافا ثم قيافا رئيس الكهنة
		١٤: ٥٣ـــ٥٥	٢٦: ٥٧ـــ٥٩	٢٢: ١٣	١٨ : ١٢ ـــ ١٣
٩	المحاكمة الثانية				
	ـ التوقيت	صباح اليوم التالي (الجمعة)	صباح اليوم التالي (الجمعة)	صباح اليوم التالي (الجمعة)	صباح اليوم التالي (الخميس)
	ـ هيئة المحكمة	بيلاطس الوالي	بيلاطس الوالي	بيلاطس الوالي	بيلاطس الوالي
		١٥:١	٢٧:١	٢٣:١	١٨:٢٨ـــ٣٣
١٠	المحاكمة الثالثة				
	ـ التوقيت	.....	.....	صباح اليوم التالى (الجمعة)	.....
	ـ هيئة المحكمة			هيرودس حاكم الجليل	
				٢٣: ٧ـــ١٠	

عدد المحاكمات

مسلسل عام	الوقت	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
١١	ليلا بعد القبض مباشرة	١	١	...	١
١٢	نهار اليوم التالي للقبض	١	١	٣	١
١٣	المجموع الكلي	٢	٢	٣	٢

*

يوم الصلب

مسلسل عام	نقطة البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
١٤	يوم آخر محاكمة (هو يوم الصلب)	الجمعة	الجمعة	الجمعة	الخميس يوم تذبح خراف الفصح «وكان استعداد الفصح»
		١٥:١٥، ٢٠	٢٧:٢٦، ٣١	٢٣:٢٤، ٣٣	١٩:١٤—١٨

التحركات منذ القبض حتى الصلب

مسلسل عام	نقاط البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
١٥	الرحلة الأولى	مساء الخميس «إلى رئيس الكهنة» ١٤ : ٥٣	مساء الخميس «إلى قيافا رئيس الكهنة» ٢٦ : ٥٧	مساء الخميس «إلى بيت رئيس الكهنة» ٢٢ : ٥٤	مساء الأربعاء «إلى حنان أولا لأنه كان حما قيافا رئيس الكهنة» ١٨ : ١٣
١٦	الرحلة الثانية	صباح الجمعة «إلى بيلاطس» ١٥ : ١	صباح الجمعة «إلى بيلاطس» ٢٧ : ١	صباح الجمعة «إلى بيلاطس» ٢٢:٦٦،٢٣:١	مساء الأربعاء «إلى دار رئيس الكهنة» ١٨:١٥،١٨
١٧	الرحلة الثالثة	نهار الجمعة «إلى موضع جلجثة» مكان الصلب ١٥ : ٢٢	نهار الجمعة «إلى موضع يقال له جلجثة» ٢٧ : ٣٣	نهار الجمعة «إلى هيرودس .. في أورشليم» ٢٣ : ٧	صباح الخميس «إلى دار الولاية (إلى بيلاطس) وكان صبح» ١٨ : ٢٨ ـ ٢٩
١٨	الرحلة الرابعة	......	......	نهار الجمعة «رده (هيرودس) إلى بيلاطس» ٢٣ : ١١	نهار الخميس «مضوا به إلى موضع جلجثة» ١٩ : ١٦ ـ ١٧

مسلسل عام	نقاط البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
١٩	الرحلة الخامسة	......	......	نهار الجمعة «مضوا إلى الموضع الذي يدعى جمجمة» ٢٣ : ٣٣	......
٢٠	عدد الرحلات	٣	٣	٥	٤

أحداث الصلب

مسلسل عام	نقاط البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
٢١	إستهزاء العسكر قبل الصلب (إكليل الشوك ـ الضرب ـ البصق)	«جنود بيلاطس» ١٥: ١٦ـ٢٠	«جنود بيلاطس» ٢٧: ٢٧ـ ٣١	«جنود هيرودس» ٢٣: ١١	«جنود بيلاطس» ١٩: ١ـ ٥
٢٢	حامل الصليب	سمعان القيرواني ١٥ : ٢١	سمعان القيرواني ٢٧ : ٣٢	سمعان القيرواني ٢٣ : ٢٦	المصلوب نفسه ١٩ : ١٧
٢٣	شراب المصلوب قبل صَرخة اليأس	خمرا ممزوجة بمر فلم يقبل ١٥ : ٢٣	خلا ممزوجا بمرارة ولما ذاق لم يشرب ٢٧ : ٣٤	....	....
٢٤	علة المصلوب	«ملك اليهود» ١٥ : ٢٦	«هذا هو يسوع ملك اليهود» ٢٧ : ٣٧	اليهود» [يونانية ـ رومانية ـ عبرانية] ٢٣ : ٣٨	ملك اليهود» [عبرانية ـ يونانية ـ لاتينية] ١٩ : ١٩ ـ ٢٠
٢٥	اللصان والمصلوب	«كانا يعيرانه» ١٥ : ٣٢	«كانا يعيرانه» ٢٧ : ٤٤	كان أحدهما يعيره والآخر يدافع عنه ٢٣:٣٩ ـ٤٠	....

مسلسل عام	نقاط البحث	مرقس	متى	لوقا	يوحنا
٢٦	وقت الصلب	الساعة الثالثة ١٥ : ٢٥	....	قبل الساعة السادسة ٢٣:٣٣ — ٤٤	الساعة السادسة ١٩: ١٤— ١٦
٢٧	صرخة اليأس على الصليب	«إلهي، إلهي لماذا تركتني» ١٥ : ٣٤	«إلهي، إلهي لماذا تركتني» ٢٧ : ٤٦	«يا أبتاه اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون» ٢٣ : ٣٤	
٢٨	شهود الصلب	«نساء ينظرن من بعيد» ١٥ : ٤٠	«نساء كثيرات ينظرن من بعيد» ٢٧ : ٥٥	«جميع معارفه ونساء واقفين من بعيد ينظرن» ٢٣ : ٤٩	أمه وأخت أمه ومريم المجدلية واقفات عند الصليب (عن قرب) ١٩ : ٢٥

- قصّة صلب المسيح في الأناجيل الرسميّة نبوءات صِيغت تاريخًا: يقول الناقد الشهير «**جون دومينيك كروسان**» في كتابه الذي يعدّ من أهم ما ألّف في المكتبة الغربيّة في تاريخيّة قصّة صلب المسيح «من صلب يسوع؟» «Who Killed Jesus?»، إنّ قصّة صلب المسيح الواردة في العهد الجديد هي «نبوءة قد صيغت تاريخًا» «prophecy historicized» لا «تاريخٌ متذكّر» «history remembered» ؛ إذ إنّ كُتّاب الأناجيل كانوا يتعمّدون صياغة أحداث قصّة صلب المسيح من خلال ما ظنّوه نبوءات عن المسيح ممّا هو وارد في العهد القديم[1].
- أصل المادة الروائيّة في العهد الجديد: قال الناقد البارز: «**برتن ماك**» «Burton Mack»[2]بعد إخضاعه إنجيل مرقس إلى نسق حاد من التحليل الفيلولوجي والتاريخي: «لا توجد إشارة إلى موت المسيح صلبًا في المادة السابقة (لإنجيل) مرقس المتعلقة بعيسى»[3]، وهو هنا يقرّر ما عليه عامة من يؤمنون بوجود مادة افتراضيّة أولى تسمّى «Q»، تعتبر الأصل المبكّر للأناجيل[4].

المبحث الثالث: هشام جعيط والكنيسة السريانية

كتابات التغريبيين العرب في السيرة النبويّة قائمة على محاولة إثبات أسطوريّتها، وأنها مجمع تراث مختلَق لأجيال كاذبة، وهو عين ما يقرره المنصّرون وعامة المستشرقين، وأمّا القرآن فقد جنحوا فيه إلى «المنهج التاريخاني» الذي يقوم على أنّ اللحظة التاريخيّة هي رحِمُ كلّ فكر، دون استثناء ما يراه المسلمون وحيًا.

وليس لعامة التغريبيين عناية بدعوى اقتباس القرآن من أسفار أهل الكتاب

---

(1) See John Dominic Crossan, Who Killed Jesus, New York: Harper Collins, 1996, pp. 1-12

(2) برتن ماك: أستاذ متقاعد من (Claremont School of Theology) في كاليفورنيا. من أعلام المتخصصين اليوم في أصول النصرانيّة، والنصرانيّة المبكّرة.

(3) Burton Mack, Who Wrote the New Testament?, New York: HarperCollins, 1995, p.87

(4) وهم جمهور النقّاد المعاصرين.

وأخبارهم، ولم يجنح إلى خيار تكرار هذه الشبهة منهم غير قلّة قليلة على رأسها أحد أعلام الفكر التغريبي في تونس، المؤرّخ «**هشام جعيط**» الذي ساهم في إنشاء تيّار ماديّ النزعة في الجامعة التونسيّة في باب قراءة عصر البعثة وما بعده.

وقد أثار الكتاب الثاني في ثلاثيّة «**جعيط**» في السيرة حفيظة كثير من الكتّاب في تونس عند صدوره، لمخالفته لثوابت معرفيّة بين المسلمين، وقد كان حديثه في مرجعيّة الكنيسة السريانية في صناعة النص القرآني أعظمها جرأة ومخالفة للمعتقد الإسلامي.

ويتميّز هذا الكتاب بثلاث ميزات هامة؛ أولها أنّ مؤلّفه قد (سطا) على كتابات المستشرقين وجمع بينها في صورة فجّة مشوّشة، ولا يكاد يُعرف له في كتابه قول لم يُسبق إليه، رغم أنه قد خرج على الصحافة بعد أن أثار كتابه موجة استنكار ليزعم أنّه لولا ما في كتابه من طرافة وإبداع لم يكن لينشره، وتتميّز هذه (التوليفة) أنها قد جمعت أشد الاعتراضات المتطرّفة ضد القرآن الكريم، بما يعطي للكتاب نكهة (تنصيريّة) حيث ينشغل الكاتب بلملمة الشبهات وجمع الاعتراضات ولو كانت متشاكسة، إلاّ أن كاتبه ليس على قبلة النصرانيّة عقيدة، أمّا الأمر الثاني فهو الفقر الشديد في مراجع كتابه، والعجز الواضح عن الإحاطة بجوانب الموضوع، والعرض (الباهت) لنتائج الأبحاث التي سطا عليها، دون أن يبدي أقوى مقدماتها وأدلتها، وثالث هذه الأمور جهله الظاهر بالدراسات الكتابيّة التي اقتحم بابها دون زاد من قراءة ناقدة، بل من قراءة مجرّدة، ولذلك وردت في كتابه أخطاء علميّة منكرة سنعرض لها لاحقًا في هذا الكتاب.

وقد كتب «**جعيط**» تحت عنوان: «الكارثة الكوسميّة وتوصيف الآخرة، الكنيسة السوريّة» في بيان ضرورة القول بالمرجعيّة السريانيّة للنص القرآني: «لقد كان إفرائيم في عظاته يتّجه إلى الشعب من وثنيين ومسيحيين، وفي آرائه أكثر من قاسم مشترك مع القرآن، بل التشابهات كبيرة إلى درجة أنّه يصعب على المؤرّخ أن يعتبر أنّها من

محض الصدفة، أو حتّى إنّ هذه الأفكار أُخذت بصفة شفهيّة عن رهبان متجوّلين، سواء في عكاظ، أو في اليمن، كما يرى ذلك **تور أندري**، ذلك أنّ التشابهات ليست فقط في الفكر، بل في التعابير والصور والاستعارات»[1]..!

من العجيب أنّ «**جعيط**» قد خالف هنا أستاذه الأسقف السويدي «**تور أندري**» «Tor Andrae» الذي لم يملك جرأة ليقول إنّ الرسول ﷺ كان عاكفًا على مطوّلات اللاهوت النصراني المعقّد والآبائيّات المرهقة؛ دراسة ونقدًا ونقلًا، وإنما ادّعى أنّ الرسول ﷺ قد أخذ هذه الأفكار من اللقاءات الشخصيّة، والتراث الشفهي[2]!

زعم «جعيط» أنّ الرسول ﷺ قد اطّلع على كتابات «أفرام» (306م - 373 م) الذي يكتبه (أفرائيم)!-؛ ليلزمنا أنّ نبي الإسلام ﷺ قد قرأ هذه الكتب بعينيه، وتحسسها بيديه، بلغتها السريانيّة الفصيحة، وبأسلوبها الشعري البليغ الذي كتب به «أفرام» عامة مؤلّفاته، حتّى عُدّ ذلك طابعًا مميزًا له، لقّب بسببه «أفرام» «بقيثارة الروح القدس»..

فما وزن ما ادّعاه «**جعيط**» في ميزان البحث العلمي؟

الجواب التفصيلي لكلّ ما ادّعاه «**جعيط**» في حديثنا التالي.

المطلب الأول: أفرام السرياني واليوم الآخر

كتب «**جعيط**»: «عند إفرائيم، علامات الساعة أيضًا كارثيّة: السماوات تطوى والنجوم تتساقط والشمس تكفهر والجبال تذوب»[3].

العلامات الثلاث الأولى مذكورة أصلًا في الكتاب المقدّس الذي قرّر القرآن الكريم أنّ له أصلًا سماويًا، وإن لحقه التحريف، وليست هي من مبتكرات «أفرام»:

---

(1) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2/ 167 - 168.

(2) قال «تور أندري» (الترجمة الفرنسيّة لكتابه- ص 146): «Mais il va de soi qu'il ne faut pas anticiper et penser a une dépendance litteraire directe. Ce que Mahomet a reçu du christianisme, il l'a seulement appris par la prédication orale et par des contacts personnels».

(3) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 168.

السماوات تطوى: «وتنحل كل كواكب السماء، وتطوى السماوات كدرج». (إشعياء 34/ 4)

النجوم تتساقط: «وحالًا بعد الضيقة في تلك الأيام، تظلم الشمس، ويحجب القمر ضوءه، وتتهاوى النجوم من السماء». (متّى 24/ 29)

«وتتهاوى نجوم السماء». (مرقس 13/ 25)

مع الملاحظة أنّ القرآن الكريم يتحدّث عن اختلال الكون، ولا يذكر سقوط النجوم على الأرض!

الشمس تكفهر فاقدة لضوئها: «وتتحول الشمس إلى ظلام». (يوئيل 2/ 31)

«قد أظلمت الشمس والقمر، وكفت الكواكب عن الضياء». (يوئيل 3/ 15)

«وعندما أخمدك أحجب السماوات وأظلم نجومها، وأكفن الشمس بسحاب، ولا ينير القمر بضوئه، وأعتم فوقك كل أنوار السماء المضيئة، وأجعل الظلمة تغمر أرضك يقول السيد الرب». (حزقيال 32/ 7-8)

«فإن نجوم السماء وكواكبها لا تشرق بنورها، والشمس تظلم عند بزوغها، والقمر لا يشع بضوئه». (إشعياء 13/ 10)

«وحالًا بعد الضيقة في تلك الأيام، تظلم الشمس، ويحجب القمر ضوءه». (متى 24/ 29)

أمّا فيما يتعلّق بالعلامة الرابعة، فإنّنا لا نجد في القرآن الكريم حديثًا عن (ذوبان الأرض)، وإنما تُدك الجبال دكًا[1]، فأين التطابق اللفظي بين القرآن الكريم وما ذكره «أفرام»؟! ومع ذلك نقول إنّ هذا الوصف قد ورد في الكتاب المقدّس، وليس هو من مبتكرات «أفرام»:

«تتزلزل الجبال أمامه، وتذوب التلال». (ناحوم 1/ 5)

---

(1) ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾﴾ سورة الحاقة/ الآية (14).

«فتذوب الجبال من تحت قدميه، وتتصدع الوديان كالشمع أمام النار، كالمياه المنصبة في المنخفضات». (ميخا 1/ 4)

«في ذلك اليوم، تزول السماوات محدثة دويًا هائلًا، وتنحل العناصر محترقة بنار شديدة، وتحترق الأرض وما فيها من منجزات». (2بطرس 3/ 10).

وأضاف «**جعيط**» أنّ القرآن الكريم قد أخذ من «أفرام» قوله: «الساعة تأتي بسرعة لمح البصر»، وذلك في قوله جلّ وعلا: ﴿وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ﴾[1][2]، رغمّ أنّ:

1 - وصف حدوث الأمر السريع بأنّه يقع في لمح البصر، هو من المشترك البشري في الوصف؛ فهو موجود في الكتابات الأدبيّة في عامة لغات العالم بصورة مكثّفة، وليس هو من مبتكرات «أفرام». والشاعر العربي يقول:

ما بين عين وانتباهتها * يغيّر الله من حال إلى حال**

تشبيه حدوث الأمر السريع بلمح البصر معروف أيضًا في الكتابات اليهوديّة الدينيّة القديمة، ويكفي أن ينظر المرء في أهم معجم للتلمود والمدراشات والترجومات «A Dictionary of the Targumim The Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature» تحت كلمة «רהף»؛ ليدرك أنّ هذا التعبير قد ورد في التلمود الأورشليمي وغيره[3].

הֶרֶף m. (רפף, v. הֲרִיפָה) *trembling;* ה׳ עַיִן *wink, an indefinable portion of time.* Y. Ber. I, 2ᵇ bot. בין השמשות כה׳ ע׳ the time called *ben-hash-sh'mashoth* is really like a wink of the eye. Ib.ᶜ top. Ibᵈ top; Lam. R. to II, 19; v. רְגַע. Cant. R. to III, 6 כה׳ ע׳ (not כה׳) instantaneously; a. fr.

(1) سورة النحل/ الآية (77).

(2) انظر هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 168.

(3) Marcus Jastrow, A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, London: Luzac, 1903, 1/368

2 - لم تقترن عبارة «في لمح البصر» في كتابات «أفرام السرياني» بقيام الساعة -كما يوحي إلى ذلك كلام «**جعيط**» من طرف خفي؛ ليثبت هذا التطابق (المدهش!) بين كلام «أفرام» و(النص القرآني)!-؛ وإنّما كان «أفرام» يكثر من استعمال هذا التعبير في كتاباته للدلالة على سرعة وقوع الأمر؛ فقد ذكر هذا التعبير -مثلًا- أربع مرات في تعليقه على الفصلين الأولين من سفر التكوين[1]، رغم سعة معجمه البياني!

3 - ورد هذا الوصف ذاته في الكتاب المقدّس: «في لحظة، بل في طرفة عين عندما ينفخ في البوق الأخير، فإنه سوف ينفخ في البوق، فيقوم الأموات بلا انحلال. وأما نحن، فستتغير». (1كورنثوس 15/ 52).

لاحظ عبارة وصف سرعة النفخ في الصور دلالة على قيامة الأموات: «ευ ριπη[2] οφθαλμου» «في طرفة عين»، وهي في الترجمة السريانيّة «ܪܦܦ ܥܝܢܐ» «رفاف عينا»، أي رفّة عين-نفس المعنى- بلغة ساميّة كاللغة العربيّة.

ولنا أن نسأل هنا: كيف يُنسب (أصل) الاقتباس إلى «أفرام السرياني» الذي عاش في القرن الرابع، رغم أنه موجود في رسالة «لبولس» من القرن الأوّل؟!

4 - استعمل القرآن الكريم نفس العبارة في موضع آخر بما يبعد وهم نقل العبارة للمعنى الأوّل -يوم القيامة-: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ۝٥٠﴾[3]؛ فأمر الله للشيء أن يكون سريعًا، بكلمة (كن)؛ فيكون.

---

(1) See St Ephrem the Syrian, The Fathers of the Church, St. Ephrem the Syrian, selected prose works, tr. Edward G. Mathews and Joseph P. Amar, D.C : Catholic Univ. of America Press, 1994 , pp.80-89-98-105

(2) بعض المخطوطات اليونانيّة تستعمل كلمة «ροπη» مكان «ριπη» (P46, D*, F, G, 0243, 6, 1739), والكلمتان بنفس المعنى (انظر Joseph Fitzmyer, First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary, (London : Yale University Press, 2008, p.605

(3) سورة القمر/ الآية (50).

5 -الآية القرآنية عينها التي استدلّ بها «**جعيط**» تقول:﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ ﴾[1] .. فالآية تجعل أزوف يوم القيامة أقرب من لمح البصر!

وعليّ أن أضيف هنا أنّ «**هشام جعيط**» وإن كان يشارك «**تور أندري**» أسلوب التدليس، إلاّ أنّه تجاوزه في ذلك؛ إذ إنّ «**تور أندري**» قد أحال القارئ في الهامش إلى نصّ 1كورنثوس 15/ 52[2]، في حين ساق «**جعيط**» الأمر على أنّه من نوادر «**أفرام**»!

وممّا (افتراه) «**جعيط**» عن غيره، قوله إنّ القرآن الكريم قد أخذ من «**أفرام**» أمر نفختي الصور عند القيامة! فقد قال: «قد يكون أندري محقًا عندما يعتبر أنّ هذه الرؤى، وبُنى التقوى الممزوجة بالخشية، لدى إفرائيم وفي القرآن إنما هي نماذج دينيّة مقولبة، كليشيهات معبّرة عن منهاج الذهنيّة الساميّة آنذاك، فينكر أيّ نقل مباشر من القرآن عن إفرائيم. لكنّ ذهنيّة عرب الحجاز ليست ذهنيّة أهل الشام ولا الحيرة ولا الغساسنة، فهم لا يدخلون في قوالب الكليشيهات المسيحيّة الشرقيّة التي قد تتمايز عن التقليد القبطي. فمحمد رجل من نمط آخر، ومن ناحية أخرى إذا تابعنا نقاط الشبه حتى في الشكل وفي التفاصيل، فهي تتكاثر. مثلًا: نفختان في الصور عند إفرائيم بخصوص قيام الساعة، توازيها الآية 8 من سورة الزّمر حيث نجد نفس الفكرة»[3].

قلت:

1 - أمر النفخ في الصور ثابت في الكتاب المقدس في أكثر من موضع دلالة على أزوف الأمور الأخرويّة -بمعناها الأرضي والسماوي-[4]، وأن يكون التشابه

(1) سورة النحل/ الآية (77).

(2) See Tor Andrea, Les Origines de L'Islam et le Christianisme, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1955, p.148

(3) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2/ 168.

(4) انظر إشعياء 27/ 13، يوئيل 2/ 15، الرؤيا 8/ 2، 6، 13، 11/ 15، متّى 24/ 31، 1كورنثوس 15/ 52، 1تسالونيكي 4/ 16.

في العدد القليل: هل هو واحد أو اثنان أو ثلاث؛ فذاك مما لا يعتدّ به ليبنى عليه وهم الاقتباس؛ خاصة إذا كان المعنى هو: نفخة أولى ليموت من بقي من الخلق، والثانية؛ ليحيى كل الأموات؛ فهذا مما يتبادر إلى المنطق البشري بعد علمه أنّ القصد من النفخ هو الإعلان والانتقال من حال إلى حال، من الدنيا إلى الآخرة؛ إذ ليس الرقم كبيرًا أو مركّبًا حتى يكون التطابق محلّ ريبة ومصدر إثارة للذهن!

2 - اختلف أهل العلم المسلمين في عدد النفخات هل هما نفختان أم ثلاث، وقد اختار بعض أهل العلم أنها ثلاث نفخات كالإمام «ابن العربي»،[1] وقيل أيضًا أربع نفخات.[2]

3 - من الممكن أن يفهم من الكتاب المقدس وجود نفختين للقيامة، واحدة لمختاري المسيح: «لأن الرب نفسه سينزل من السماء حالما يدوي أمر بالتجمع، وينادي رئيس ملائكة، ويبوق في بوق إلهي، عندئذ يقوم الأموات في المسيح أولًا»[3]، والأخرى لعامة الأموات «في لحظة، بل في طرفة عين عندما ينفخ في البوق الأخير، فإنه سوف ينفخ في البوق، فيقوم الأموات بلا انحلال، وأما نحن، فستتغير»[4]؛ فلعلّ الفهم ينساق إلى أن يفهم من كلمة «البوق الأخير» أنّ البوق الأوّل هو لمختاري المسيح[5].

(1) انظر العيني، عمدة القاري، 23 / 99، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ، 1985م، 13 / 240.
(2) ابن حجر، فتح الباري، 8 / 552.
(3) 1تسالونيكي 4 / 16، وانظر أيضًا متى 24 / 30.
(4) 1كورنثوس 15 / 52.
(5) عامة المفسّرين للكتاب المقدس على أنّ النفخة واحدة فقط، وقيل هي النفخة السابعة والأخيرة (يوحنا يذكر سبع نفخات، الرؤيا 8 / 2، 6) (انظر Adam Clarke, The Holy Bible, Containing the Old and the New Testament, New York: Phillips & Hunt, 1823, 2/263)

4 - احتجّ «**جعيط**» بما أورده «**تور أندري**» للقول بالتشابه بين القرآن الكريم وبين ما قاله «أفرام» حول النفختين، رغم أنّ الصورة في حقيقتها هي أنّ «**تور أندري**» قد ذكر أنّ «أفرام» قد قال إنّه في اليوم الأخير من هذا العالم تكون هناك قصفة رعد قويّة، عند أزوف يوم القيامة، «يأتي فجأة من السماء ضجيج كبير، ورعود مخيفة، وبروق مفزعة، وزلازل»[1]، هذا ما قاله «أفرام» عن العلامة الكبرى ليوم القيامة، وقد اعترف «**تور أندري**» أنّ «أفرام» لم يصرّح هنا أنّ الحديث عن النفخ في البوق، وللخروج من هذه الورطة ادّعى «**تور أندري**» دعوى فاقعة؛ فقال: «لم يُذكر صراحة هنا عند أفرام (ولا حتّى في القرآن) أنّ هذه الصرخة المخيفة التي تهزّ العالم هي النفخة الأولى في البوق، لكن يبدو لنا أنّه لا بد من اعتبار الأمرين شيئًا واحدًا»[2].

وهنا ثلاث دعاوى باطلة:

أولها: صرّح القرآن الكريم أنّ هناك نفختين في الصور، بوضوح وجلاء؛ قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾[3]، لا كما ادّعى «تور»!

ثانيها: من الجليّ البيّن أنّ «أفرام» كان يتحدّث عن صوت رعد، وجلبة عظيمة مخيفة، ولا يمكن ادّعاء مطابقة هذا الوصف لصوت البوق المميّز في الكتاب المقدس والكتابات الكنسيّة.

ثالثها: ذكر «**تور**» في تتمّة حديثه عن «أفرام» أنّ الموتى يقومون بعد ذلك عند نفخة البوق[4]، ممّا يعني أنّ «أفرام» لم يتحاش في هذا المقام التصريح بأمر البوق؛ فإذا كان قد صرّح في الثانية بأمر ورد في الكتاب المقدّس كما سبق ذكره، فلِمَ لم يصرّح به في الأمر الأوّل؟!

---

(1) Tor Andrae, Les Origines de L'Islam et le Christianisme, 1955, p.147

(2) المصدر السابق.

(3) سورة الزمر/ الآية (68).

(4) انظر المصدر السابق.

5 - تحدّث «أفرام» في موضع آخر من كتاباته عن نفخة البوق، ولم يشر إلى غير واحدة[1].

6 - يبدو أنّ «أفرام» كان يقتبس من سفر الرؤيا عند حديثه عن الرعد والبرق والزلازل: «ثم ملأ الملاك المبخرة من النار التي على المذبح وألقاها إلى الأرض، فحدثت رعود وأصوات وبروق وزلزلة، واستعد الملائكة السبعة، أصحاب الأبواق السبعة، لينفخوا فيها»[2].

«ونفخ الملاك السابع في بوقه، فسمعت أصوات عالية في السماء تقول: «قد صار ملك العالم لربنا ومسيحه. إنه يملك إلى أبد الآبدين...، وانفتح هيكل الله في السماء، وظهر تابوت العهد في داخله، وحدثت بروق وأصوات ورعود وزلزلة، وسقط برد كبير»[3].

«وجمعت الأرواح الشيطانية جيوش العالم كلها في مكان يسمى بالعبرية «هرمجدون»، ثم سكب الملاك السابع كأسه على الهواء، فدوى صوت من العرش في الهيكل السماوي يقول: «قد تم!» فحدثت بروق وأصوات ورعود وزلزال عنيف لم تشهد الأرض له مثيلًا منذ وجد الإنسان على الأرض، لأنه كان زلزالًا عنيفًا جدًّا»[4].

وفي الختام .. أقول؛ إنّه ممّا يصيب المرء (بالحيرة)، أنّ **«جعيط»** جريء جدًا على علماء الإسلام؛ فقد أسقط كلّ علم **«البخاري»** و**«مسلم»** وأئمة الحديث في كتابه دون تلجلج، إلّا أنّه قال في هذا المنصّر -**«تور أندري»**-: « في الثلاثينات من القرن العشرين، خصّص كتابًا كاملًا عنونه بـ: أصول الإسلام والمسيحيّة، درس فيه عن كثب الموافقات الكبيرة بين المسيحيّة السوريّة، وبين القرآن الأوّلي (!)، يعني

(1) See Select Works of S. Ephrem the Syrian, tr. J. B. Morris, Oxford: John Henry Parker, 1847 , P. 353
(2) رؤيا 8 / 5 - 6.
(3) رؤيا 11 / 15 - 19.
(4) رؤيا 16 /16 - 18.

بذلك الأغراض الإسكاتولوجيّة الخاصة بالآخرة. وكتابه دقيق جدًا لمعرفة الرجل بهذه المسيحيّة السوريّة ولمعرفته الجيّدة بالقرآن أيضًا»[1] ..، مع أنّ الرجل ليس من المتخصّصين -بالمعنى الأكاديمي- في النصرانيّة الشرقيّة[2]، وهو شديد التكلّف في دعواه، أمّا معرفته بالقرآن الكريم، فقد استبان لك في إنكاره أن يكون القرآن الكريم قد صرّح بنفختين في الصور/ البوق، ما يكفي لتعلم أنّه ليس من أهل الفنّ[3].

على أنّ الإنصاف يقتضي منّا أن نقول أيضًا إنّ «**جعيط**» وإن ادّعى أنه ينقل أصل الفكرة ومادتها من «**تور أندري**»، إلاّ أنّ «**تور أندري**» قد كرّر في الحقيقة اعتقاده أنّ الرسول ﷺ لم يعرف النصرانية مباشرة، وإنما خبر أمرها من نصارى لهم معرفة ضعيفة بالنصرانيّة[4]، بل وذهب «**تور أندري**» إلى ردّ تاريخيّة قصّة التقاء الرسول ﷺ

(1) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 165.

(2) كان مدرسًا لتاريخ الأديان، وله اهتمام (بالتصوّف الإسلامي).

(3) لا تظهر مراجع كتبه حول الإسلام سعة اطّلاع ولا تنوّع معرفة بأبواب العلوم الإسلاميّة!

(4) تكرّرت دعوى أنّ القرآن الكريم يعكس معرفة ضعيفة ومشوّهة بالنصرانيّة، وحجّة هؤلاء هي وجود (أخطاء)(!) في القرآن الكريم في نقل صورة النصرانيّة، وهي:

(1) قول القرآن إنّ (مريم) أم (عيسى) عليهما السلام هي نفسها (مريم) أخت (موسى) عليه السلام المذكورة في العهد القديم.

النص المستدل به من طرف هؤلاء المخالفين هو: ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ۝٢٨﴾[مريم: 28]

الرد:

أ- وردت هذه الشبهة على لسان النصارى في زمن البعثة النبويّة، وردّ عليها الرسول صلّى الله عليه نفسه؛ فقد روى مسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب النَّهْيِ عَنِ التَّكَنِّي بِأَبِي الْقَاسِمِ وَبَيَانِ مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الأَسْمَاءِ، ح/ (2135)، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: «لما قَدِمْتُ نَجْرَانَ سَأَلُونِي فَقَالُوا إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ يَا أُخْتَ هَارُونَ، وَمُوسَى قَبْلَ عِيسَى بِكَذَا وَكَذَا، فلما قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَمُّونَ بِأَنْبِيَائِهِمْ وَالصَّالِحِينَ قَبْلَهُمْ»؛ فالأخوّة هنا ليست أخوة الدم والنسب.

وقد جاءت عبارة: «أخت هارون» -في القصّة القرآنيّة- على لسان الإسرائيليين من قوم «مريم» عليها السلام، وسببها استغرابهم أن تقع هذه الفتاة الصالحة التي هي من نسل النبي «هارون» الصالح، في الزنى؛ فتذكيرها بأصلها الشريف فيه مبالغة في التقريع واللوم الشديدين. ونصوص الأناجيل ذاتها دالة على أنّ «مريم» هارونيّة كما سنبيّنه في موضع آخر من هذا الكتاب.

إذن؛ قد سمى القوم «مريم» عليها السلام باسم أحد أنبياء بني إسرائيل، وهو النبي الذي جاءت من نسله.

ب- الخلط بين (مريم) أخت (موسى) عليه السلام و(مريم) أم المسيح عليه السلام، غير متصوّر البتة؛ لأن هذا الأمر يقتضي أن يكون (موسى) خال (المسيح) عليهما السلام، ونحن لا نجد أدنى أثر لهذا الأمر في القرآن الكريم ولا السنّة النبويّة، وقد جاءت الأخبار الكثيرة في القرآن والسنّة في سير الأنبياء عليهم السلام، ولم يرد البتة ما يظهر أو حتى يوهم القارئ وجود هذه القرابة اللصيقة المباشرة بين هذين النبيين. وهذا أمر على درجة كبيرة من الأهميّة مما لا يمكن أن يختفي بين السطور.

ت- قوله تعالى عن المسيح: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ ...﴾ سورة المائدة/ الآية (44)، دليل على أنّ هناك الكثير من الأنبياء الذين جاؤوا بعد «موسى» عليه السلام،

«بحيرى» الراهب، محتجًا بأمرين أساسيين وهما أنّ الرسول ﷺ لم يُظهر معرفة

حكموا بعين أحكام التوراة، وكانت رسالتهم كلّهم في بني إسرائيل. ومعلوم أنّ «عيسى» عليه السلام هو آخر أنبياء بني إسرائيل عند المسلمين (روى البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها)، ح/ 3442، عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قوله عن المسيح: «ليس بيني وبينه نبي»). فلا شك إذن أنّه كان هناك أنبياء كثر بين «موسى» عليه السلام و«عيسى» عليه السلام.

ومما يزيد في توضيح هذه الحقيقة القرآنيّة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾سورة البقرة/ الآية (246) إلى قوله ﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ ﴾، سورة البقرة/ الآية (251)؛ مما يعني أنّ «داود» عليه السلام قد عاش بعد «موسى» و«هارون» عليهما السلام، ومعلوم أنّ النصارى يرون أنّ المسيح هو ابن «داود» البعيد جيلًا، فكيف يكون القرآن قد خلط بين زمني «هارون» و«موسى» عليهما السلام، و«عيسى» عليه السلام؟!

وقد أقرّ عدد من المستشرقين أنّ السرد التاريخي القرآني يمنع بلا شك أن يُظنّ فيه أنّه قد خلط بين المريمين، ومن هؤلاء «سال» «Sale»، و«جيروك» «Gerock». (انظر فنسنك، موسوعة الإسلام، 359/ 3، الطبعة الأولى، نقله، عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، ص 175).

ث- «مريم» التوراتيّة أخت «هارون» عاشت مرحلة شبابها بجانب أخويها «موسى» و«هارون»، في حين أنّ «مريم» أم المسيح، عاشت في القرآن الكريم والأناجيل في بيئة أخرى مختلفة تمامًا، فبينهما تباعد في الزمان والمكان.

(2) القرآن الكريم يقول إنّ التثليث النصراني هو: الآب والابن ومريم، في حين أنّ التثليث النصراني هو: الآب والابن وروح القدس.

النص المستدل به من طرف هؤلاء المخالفين هو: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾﴾سورة المائدة/ الآية (116).

الرد:

أ- قال «الألوسي» في تفسيره: «روح المعاني» 84/ 7: «واستشكلت الآية بأنه لا يعلم أن أحداً من النصارى اتخذ مريم عليها السلام إلهاً. وأجيب عنه بأجوبة.

الأول: أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلهاً لزمهم أن يجعلوا والدته أيضاً كذلك لأن الولد من جنس من يلده فذكر ﴿ إِلَٰهَيْنِ ﴾ على طريق الإلزام لهم.

والثاني: أنهم لما عظموها تعظيم الإلٰه أطلق عليها اسم الإلٰه كما أطلق اسم الرب على الأحبار والرهبان في قوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾، سورة التوبة/ الآية (31)، لما أنهم عظموهم تعظيم الرب. والتثنية حينئذ على حد: القلم أحد اللسانين..

والثالث: أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك. ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الإمامي عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم: المريمية يعتقدون في مريم أنها إلٰه. وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عزيرًا ابن الله عز اسمه».

ب- الآية القرآنيّة تتحدّث عن (اتّخاذ) «مريم» كإلهة؛ والاتّخاذ يقصد به هنا -في هذا السياق- (الممارسة) و(التعاطي) معها كإلهة، أي صرف أنواع العبادة إليها، كالتوسّل والدعاء. وتتّهم الكنيسة المصريّة الأرثوذكسيّة (المرقسيّة) صراحة أكبرَ كنيسة في العالم (الكنيسة الكاثوليكيّة) أنّها تؤلّه «مريم» من هذا الباب؛ فقد جاء في «موسوعة الخادم القبطي» الجزء الثاني (أ) لاهوت مقارن، ص 90-89: «الكنيسة الكاثوليكيّة تؤلّه العذراء مريم وتقول إنّها صعدت حيّة إلى السماء، وتصنع لها التماثيل في كنيستهم، كما يصلّون للعذراء مريم، ويعتقدون في الثالوث المريمي والحبل بلا دنس مثل المسيح له المجد». (نقله؛ معاذ عليّان، عبادة مريم في المسيحيّة والظهورات المريميّة، القاهرة: مكتبة النافذة، 2009م، ص 5). وقال الأنبا «غريغوريوس» الذي يعدّ من أكبر أعلام الكنيسة المصريّة الأرثوذكسيّة (المرقسيّة) في القرن العشرين، في كتابه: «العذراء مريم، حياتها، رموزها، وألقابها، فضائلها، تكريمها» ص 129: «وكما أخطأ الكاثوليك فرفعوها إلى مقام الألوهيّة والعصمة، كذلك ضلّ البروتستانت ضلالًا شنيعًا حين احتقروها...». (عليان، ص 7)، وقد اتّهم البروتستانت أيضًا الكاثوليك بعبادة «مريم»؛ فقد قال القس «صموئيل بندكت» في كتابه: «العقائد الكاثوليكيّة في الكتاب المقدس»: «تصلّي الكنيسة الكاثوليكيّة لله، ولكنّها تصلّي

بالأحوال الشكليّة الخارجيّة للنصارى، وأنّ ما ذكره في القرآن الكريم عن النصرانيّة

لمريم أكثر ممّا لله». (عليان، ص11).

واعترفت الراهبة «ماري آن كولنز» بهذه الحقيقة في كتابها «عبادة مريم، دراسة خاصة بالممارسات والمذاهب والعقيدة الكاثوليكيّة» بقولها: «كمؤمنة كاثوليكيّة، وبعد ذلك كراهبة، مارستُ عبادة العذراء لأعوام عديدة دون أن أكون مدركة لذلك». (عليان، ص 20).

وقال الأب «أوغسطين دوبره لاتور» في كتابه «خلاصة اللاهوت المريمي» الصفحة 98: «أعطى الابن أمّه، على نحو مخلوق، المشاركة في الكيان الإلهي». (عليان، ص54).

وجاء في «وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني المسكوني» (صفحة 435) الذي انعقد في العقد السادس من القرن العشرين: «انتقلت العذراء النقيّة التي عصمها الله من وصمة الخطيئة الأصليّة، جسدًا وروحًا، إلى المجد السماوي. وهكذا أقامها الربّ ملكة العالمين، لتكون أكثر تشابهًا بابنها ربّ الأرباب». (عليان، ص41)

وقال المؤرّخ «أندرو ملر» في كتابه «مختصر تاريخ الكنيسة» ص 292، عن الكنيسة في قرونها الأولى: «نشأت عبادة مريم أصلًا من الروح التقشفية التي سادت في القرن الرابع ... أصبح من المعتاد أن يطلق على العذراء مريم اسم والدة الإله الأمر الذي تسببت عنه المجادلة النسطوريّة، غير أنّه رغمًا عن كل معارضة انتشرت العبادة المريمية. وفي القرن الخامس وضعت في جميع الكنائس تماثيل وصور جميلة للعذراء وهي تحمل بين ذراعيها الطفل يسوع، وبهذه الصور تطورت الأمور بصورة غريبة حتى صارت العذراء غرضًا مباشرًا للتعبد! وأصبحت المريمية من ذلك الحين هي شهوة كنيسة الله المتحكمة فيها». (عليان، ص 12)

وتصوّر موسوعة الأديان «The Encyclopedia of Religion» الواقع العقدي الذي كان في القرن الخامس في الشرق (أي في فترة قريبة من البعثة النبويّة المباركة): «في السجالات المسيحانيّة في القرن الخامس، أخذت مريم أكثر فأكثر من مقام ابنها» «In the Christological controversies of the fifth century, Mary took on more and more of the status of her Son», Mircea Eliade, eds. The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan Publishing Company, 1987, 9/251

ت- استبعد عدد من المستشرقين أن يكون القرآن أخطأ في هذا المقام، وإن كانوا مع ذلك يردّون إلهيّة النص القرآني، ومن هؤلاء المنصّر «صاموئيل زويمر»، والسبب هو أنّ التثليث النصراني معروف، ومن الممتنع في مجرى العادة أن يخطئ في وصفه من عاش في بيئة العرب (انظر Samuel Zwemer, The Muslim Doctrine of God: an essay on the character and attributes of Allah according to the Koran and Orthodox tradition, pp.88-92)

وهو ما رجحته «موسوعة الإسلام» «Encyclopaedia of Islam» الاستشراقية بقولها إنّ هذه الآية تعكس ممارسة تقديس «مريم»، ولا تشير إلى أي اعتقاد ديني خاص. (انظر A. J. Wensinck, 'Maryam,' in P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, eds. Encyclopaedia of Islam, Brill Online, 2010)

(3) يذكر القرآن الكريم أنّ النصارى يؤلهون علماءهم ورهبانهم.

النص المستدل به من طرف هؤلاء المخالفين هو: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ سورة التوبة/ الآية (31).

الردّ:

أ- فسّر الرسول صلّى الله عليه وسلّم بنفسه هذا النصّ؛ فقد روى «الترمذي» عن «عدي بن حاتم» قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي اطرح عنك هذا الوثن. وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾. قال: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلّوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه». (حسنّه الألباني). فالعبادة هنا هي الطاعة في التحليل والتحريم.

ب- الظنّ أنّ عرب الجزيرة كانوا يعتقدون أنّ النصارى يؤمنون أنّ علماءهم ورهبانهم آلهة أزليّة، لا يمكن تصوّره أصلًا لنكارته الشديدة!

فيه ضعف وغلط (!) لا يظهران معرفة جيدة بالنصرانيّة[1].. في حين ذهب «**جعيط**» في المقابل إلى أنّ الرسول ﷺ عظيم المعرفة بالأسفار المقدّسة، و(متخصص) في الدراسات الكتابيّة الخاصة بالكنيسة السوريّة، وصاحب مطالعات جمّة في الآبائيات، خاصة المؤلّفات الضخمة «لأفرام»!

المطلب الثاني: الغنوصيون وآباء الكنيسة السورية وتحريف اليهود

قال «**جعيط**»: «أمّا اتّهام اليهود في القرآن بأنّهم حوّروا الكتاب فهي (كذا!) أيضًا من تراث اللاهوتيين السوريين، مرورًا بالغنوصيين القدامى، وهؤلاء كانوا من أعداء التراث اليهودي. فتهمة القرآن لليهود لا ترجع فقط إلى كونهم فسخوا التنبّؤ بالرسول كما ترى ذلك التفاسير، بل هي أعمّ وأعمق، وترجع إلى عهد قديم، وقد تبنّتها على أيّة حال الكنيسة السوريّة»[2].

قلت: هنا، (محنة العقل) (وانقطاع أبهره):

1 - هل أطبق الغنوصيون على القول بتحريف اليهود لأسفارهم؟ طبعًا لا! والسبب هو أنّ (الغنوصيّة) ليست فرقة محدّدة المعالم، بل هي وعاء لجماعات دينية ذات منظور اتّسعت فيه دائرة الخلاف إلى درجة العجز عن ضبط حدوده، وسبب ذلك انطلاق النقاد في ضبط ماهية الغنوصية من مجموع الأقوال والفرق التي عدّها الآباء غنوصيّة، ولم ينضبط إلى اليوم عند عامة النقّاد المتخصّصين تعريف للغنوصيّة![3]

2 - اعتبر كثير من النقاد إنجيل يوحنا غنوصيًا، أو حاملًا لمسحة غنوصيّة، ومع ذلك لم يقل أحد إن هذا الإنجيل يقرّر تحريف اليهود أسفارهم.

---

(1) See Tor Andrae, Mahomet, sa Vie et sa Doctrine, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1945, pp.36-37.

(2) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 174.

(3) انظر في إشكالات ضبط ماهيّة الغنوصيّة: Karen L. King, What is Gnosticism?, Cambridge: Harvard University Press, 2003,pp. 5-19

بل وقالت «إلين باجلز» «Elaine Pagels » أستاذة الدين في جامعة «برنستون»، وإحدى أشهر المتخصصات في الفكر الغنوصي في العالم[1]، إنّ «بولس» كان غنوصيًا، وإنّ كتاباته التي تظهر معاداته للغنوصيّة، مزيّفة لا تصحّ نسبتها إليه[2]. ومع ذلك لا نرى أثرًا في رسائله لاتهام اليهود بتحريف النصوص. ولا شكّ أنّ غنوصيّة «بولس» حقيقة مؤكدة في رسائله!

3 - لم يكن الغنوصيون مصدر القول بتحريف اليهود لكتبهم، وإنّما كان فريق من الغنوصيين (كالمرقيونيين) يردّون العهد القديم بأكمله باعتبار أنه كتاب يقدّم الإله في صورة تخالف صورة الإله الذي يمثّله المسيح[3]، ولما كان العهد الجديد يقرّ بحجيّة العهد القديم؛ فقد قالوا بتحريف العهد الجديد نفسه[4]..، وبالتالي فـ«مرقيون» لا يعترف بالعهد القديم، لا أنه يقول بتحريفه، ولا يمكن البتّة الربط بينه وبين الآباء السريان عند من يعرف الآباء السريان!

4 - قول «جعيط» إنّ الكنيسة السوريّة قد تبنّت (بهذا الإطلاق) القول بتحريف اليهود لأسفارهم، دليل على أنه يجهل تاريخ (الكنيسة السوريّة)، إذ إنّ (الكنيسة السوريّة) قد قبلت العهد القديم اليهودي بأسفاره وألفاظه كاملًا -في ترجمته السبعينية- باعتبار ذلك أحد أصول (استقامتها) المقابلة لهرطقات بعض المارقين عن الإيمان الحقّ!

ولو أنّه قرأ في أدبيات الدفاعيين السريان؛ لعلم أنّهم كانوا كثيرًا ما ينكرون على

---

(1) من مؤلّفاتها في الغنوصيّة: The Gnostic Gospels (1979), Adam, Eve and the Serpent (1988), The Origin of Satan (1995), Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas (2003), Reading Judas: The Gospel of Judas and the Shaping of Christianity (2007).

(2) See Elaine Pagels, The Gnostic Paul: gnostic exegesis of the Pauline letters, Continuum International Publishing Group, 1992

(3) See Sidney Greidanus, Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999, pp.18-19

(4) See Oskar Skarsaune, In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity, IL:Inter-Varsity Press, 2002, p.255

المسلمين قولهم تحريف العهد القديم، وممّا استدلّوا به لذلك، أنّ العداوة بين اليهود والنصارى تمنع اتفاقهم على تحريف هذه الأسفار[1].

5 - ظهرت تهمة التحريف بين اليهود أنفسهم، فهذه طائفة اليهود السامزيين تردّ كلّ العهد القديم، باستثناء أسفاره الخمسة الأولى[2].

6 - اليهود هم أساسًا من يتّهمون النصارى بقبول أسفار يهوديّة غير موحى بها من الربّ، وهي «أبوكريفا العهد القديم» التي ردّها معهم البروتستانت حين نشوئهم!

7 - ظهر القول بالتحريف بين النصارى بصورة مبكّرة، ولم يكن البتّة مخصوصًا بالآباء السريان ولا الغنوصيين، وحجّة هؤلاء الأساسيّة هي تحريف اليهود للبشارة بالمسيح؛ إذ إنّ النزاع قد قام في القرون الأولى بين النصارى الذين قبلوا الترجمة السبعينيّة اليونانيّة، واليهود الذين أخذوا النصّ العبري، وكما يقول الناقد **«موسى ستيوارت»** «Moses Stuart»[3] فإنّه «في الجدل بين اليهود الذين لم يتحوّلوا إلى المسيحيّة، والمسيحيين، حول معنى نبوءات العهد القديم عن المسيح، اتّهم اليهود الترجمة السبعينيّة أنّها ترجمة محرّفة، في حين اتّهم العديد من الكتاب المسيحيين اليهود بتحريف الأسفار العبريّة»[4].

---

(1) See Sidney Griffith, 'Jews and Muslims in Christian Syriac and Arabic texts of the ninth century,' in Jewish History, Volume 3, Number 1, March, 1988, pp.67-69

(2) تذكر بعض الكتب العربيّة أنّ السامريين يلحقون سفر يشوع بقائمة الأسفار القانونيّة، وهذا خطأ (انظر Carl Friedrich Keil, Manual of historico-critical introduction to the canonical Scriptures of the Old Testament, tr. George C. M. Douglas, Edinburgh: T. & T. Clark, 1870, 2/344)

(3) موسى ستيوارت (1780م - 1852م): عالم كتابي أمريكي. أستاذ الكتابات المقدسة في (Andover Theological School). له عدد من المؤلّفات في شرح أسفار من الكتاب المقدس.

(4) M. Stuart, 'Inquiry Respecting the Origianl Language of Matthew's Gospel, and the Genuinness of the First Two Chapters of the Same...,' in The American Biblical Respository, New York: Gould and Newman, 1838, 12/162

ومعلوم للمطلعين على الجدل الديني النصراني-اليهودي المبكّر، اتهام قدّيس الكنيسة «جستين» النصراني، «لتريفو» اليهودي-في ردّه الشهير عليه الذي ألّف في القرن الثاني ميلاديًا- بتحريف اليهود لترجمة العهد القديم: «... لكنّني بعيد عن أن أضع ثقتي في أساتذتك (اليهود) الذين يرفضون قبول صحّة التفسير الذي قدّمه السبعون شيخًا الذين كانوا مع بطليموس (ملك) المصريين، وقد حاولوا اختلاق آخر. وأريد منك أن تلاحظ أنّهم قد حذفوا (περιειλον) العديد من نصوص الترجمات التي أنجزها هؤلاء الشيوخ السبعين الذين كانوا مع بطليموس، والتي أعلن فيها صراحة أنّ هذا الرجل الذي صُلب هو إله وإنسان، وأنّه صُلِب ومات»[1].

ولما طلب «تريفو» التفصيل في أمر هذا التحريف؛ ذكر له «جستين» نصوصًا من سفر عزرا، وإرمياء، والمزامير[2].

وقد اتهم قديس الكنيسة «يوحنا ذهبي الفم»-وهو من أعلام الآباء اليونان- أيضًا اليهود بتحريفهم كتبهم وإفسادها في تعليقه على نص متّى 2/ 32 [3].

وقد قلت سابقًا إنّ الحجّة (الأساسيّة) لاتهام اليهود بالتحريف هي إخفاء خبر (يسوع المسيح) ..، وهناك حجج أخرى تكشفها أقوال الآباء أنفسهم؛ فقد جاء في كتاب أصدرته الكنيسة المرقسيّة المصريّة، واسمه: «العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندريّة»: «أمّا سبب غياب بعض الأسفار اليونانية من العهد القديم العبري لدى اليهود فيرجع -حسب تعليل أوريجانوس- إلى رغبتهم في إخفاء كل ما يمس رؤساءهم وشيوخهم، كما هو مذكور في بداية خبر سوسنا: «وعُيّن للقضاء في تلك

---

(1) Justin Martyr, 'Dialogue With Trypho, 71' in The Ante-Nicene Fathers, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885, 1/234

النص اليوناني: S. Justin, Philosophi et Martyris cum Tryphone Judaeo Dialogus, ed. W. Trollope, Cambridge: J. Hall, 1846, 1/145, p.145.. وقد أشار محقق هذه النسخة في الهامش إلى أن «يوسابيوس» قد ذكر نفس التهمة في تاريخه 4. 18؛ وهو كما قال!

(2) See The Ante-Nicene Fathers, 1/234-235

(3) See John Chrysostom, 'Homily X,' in Nicene and post-Nicene Fathers, New York: The Christian Literature Company, 1888, 5 /58-59

السنة شيخان من الشعب، وهما اللذان تكلم الرب عنهما أنه خرج الإثم من بابل من القضاة الشيوخ»، ويقدّم أمثلة من الأنجيل لتأكيد ما يقوله، حيث يخاطب السيد المسيح الكتبة والفريسيين بقوله: «لكي يأتي عليكم كل دم زكي سُفك على الأرض من دم هابيل الصديق، إلى دم زكريا بن برخيا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح». (متى 23 / 35) فالسيد المسيح هنا يتكلم عن وقائع حدثت، كما يكتب أوريجانوس، ومع ذلك لم تذكر في العهد القديم. ثم يتساءل: أين جاء في الأسفار المقدسة شيء عن الأنبياء الذين قتلهم اليهود؟ ثم يورد أوريجانوس مثلًا آخر من رسالة العبرانيين: «آخرون تجرّبوا... نُشروا، جُرِّبوا ماتوا قتلًا بالسيف». عب 11 / 36 و37، لأنّه معروف في التقليد اليهودي خارجًا عن الأسفار العبرية أن أشعياء النبي فقط هو الذي نُشر بالمنشار»[1].

8 - قصرُ «جعيط» قول المفسّرين بتحريف اليهود أسفارهم، على محو البشارة بالرسول ﷺ، دليل على أنّه لم يقرأ هذه التفاسير، فقد نص غير واحد منهم على تحريف العقائد، والشرائع، والمنظومة الأخلاقيّة، وقصص الخلق، وسير الأنبياء ...

المطلب الثالث: الليتورجيات والبسملة

قال «**جعيط**»: «... البدء بـ«بسم الله» للسور وُجِد قبل في «الليتورجيا» اليهوديّة والمسيحيّة (زبور 20/ 8، ومتّى 23/ 39)»[2].

قلت:

1 - السور القرآنية تبدأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» لا «بسم الله» ..، وفرق بين الاثنين، خاصة إذا تعلّق الأمر بالحديث عن نسبة كتاب إلى الاقتباس عن غيره!

(1) العهد القديم كما عرفته كنيسة الإسكندريّة، دار مجلة مرقس، 1994م، ص 57 - 58 (نقله؛ علي الريس، تحريف مخطوطات الكتاب المقدس، نسخة إلكترونيّة).
(2) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 179.

2 - البداءة بذكر اسم الله معروفة في الكتابات الدينية القديمة المدّعى لها القداسة؛ إذ هي إعلان لافتتاح قراءةِ كلام مميّز في أصله ومبناه، وليست هي من (غرائب) اليهوديّة، ولا (فرائد) النصرانيّة، ولا (نوادر) المجوسيّة.

3 - نص العدد الثامن من المزمور 20 الذي قصده «**جعيط**» موجود في الكثير من التراجم في العدد السابع، وهو يقول: «يتّكل هؤلاء على مركبات الحرب، وأولئك على الخيل، أما نحن فنتّكل على اسم الرب إلهنا».

العبارة في الأصل العبري: «باسم إلهنا» «בשם-יהוה אלהינו» (بشيم يهوه إلوهينو): «باسم يهوه إلهنا»، وهذا النصّ:

- **أولًا**: لا تعلّق له بالليتورجيا؛ إذ إنّ مصطلح «الليتورجيا» هو مقابل الكلمة الإنجليزيّة «Liturgy» التي أصلها الكلمة اليونانيّة «λειτουργία» «ليتورجيا» والتي هي بدورها اتحاد كلمة «λαός» «لاؤس» (شعب) وجذر «ἐργο» «إرجو» (فعل) و(قام)، واصطلاحًا: الطقس الديني التعبدي؛ إذ المزمور بأكمله يتحدّث عن «مسيح الربّ» (داود؟) الذي ينقذه الربّ من أعدائه، ويحبط ما يحيكون له من شرّ، في إطار تصويري حربي.
- **ثانيًا**: لا يوجد تطابق بين «بسم الله الرحمن الرحيم» في مبتدأ السور القرآنيّة بما فيها من افتتاح وتمجيد، وقول صاحب المزمور إنّه يتّكل على (اسم) الربّ أي سلطانه وقوّته؟!
- **ثالثًا**: البسملة موصولة بمعاني الرحمة (الرحمن الرحيم)، أمّا ما جاء في المزمور فموصول برحمة الربّ بصاحب المزمور، وبدرجة أعظم (انتقامه من أعدائه)!

4 - نصّ متّى 23/ 39: «فإني أقول لكم إنكم لن تروني من الآن، حتى تقولوا: مبارك الآتي باسم الرب!»

هذا النصّ:

أولًا: لا تعلّق له بالليتورجيا!؟

ثانيًا: لم تبدأ به النصوص النصرانيّة المقدّسة.

ثالثًا: البسملة القرآنيّة تقول: «بسم الله الرحمن الرحيم»، أمّا نصّ متّى فيقول: «بسم الربّ» «εν ονοματι κυριου» (إن أُنوماتي كيريو)، وقد اعتُبر ما جاء في مخطوطة بيزا «بسم «الله» «θεου» (ثيو) » قراءة شاذة؛ ولذلك ردّت كلّ الترجمات المعروفة أصالته.

رابعًا: لا علاقة البتّة لهذا النصّ بالمعنى القرآني المقصود للبسملة؛ إذ إنّ معنى البسملة على المشهور هو الابتداء باسم الله ذي الرحمة الواسعة، الراحم لخلقه، في قراءة القرآن الكريم طلبًا للبركة[1]، في حين أنّ معنى ما جاء في متّى 23/ 39 في الفهم الكنسي متعلّق بعودة المسيح في آخر الزمان[2]، ومرتبط بمفهوم الخلاص الذي يقدّمه المسيح[3] حيث يأتي كممثّل (لله الآب)!

خامسًا: نصّ متّى 23/ 39 مقتبس في الأصل من المزمور 118/ 26، وهو في سياقه كاشف ألّا تعلّق له بالليتورجيا، ولا ببداءة قراءة النصوص الدينيّة: «الحجر الذي رفضه البناؤون قد صار رأس الزاوية. من لدى الرب كان هذا، وهو مدهش في أعيننا. هذا هو اليوم الذي أعده الرب، فيه نبتهج ونفرح. آه يارب خلص. يارب اكفل لنا النجاح. مبارك الآتي باسم الرب. باركناكم من بيت الرب»[4]!

المطلب الرابع: حسرة الكافرين

قال «**جعيط**»: «في هذا اليوم، يكون الإنسان وحيدًا يحمل وزره وعبئه، لا يعينه

(1) انظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ، 1999م، 1/ 16 - 19.

(2) See St. John Chrysostom, Homily LXXIV, in Nicene and Post Nicene Fathers, New York: The Christian Literature Company, 1888 ,10 /447-448

(3) See St. Jerome, Commmentary on Matthew, tr. Thomas P. Scheck, CUA Press, 2008 , p.234

(4) مزمور 118/ 22 - 26.

على ذلك أب ولا أم ولا أخ ولا ولد، ولا وجود لأيّة شفاعة. والآثمون يتلوّمون من استهزائهم بالوحي والهدى فيقولون: «كيف استهزأنا عند سماعنا للكتاب المقدّس (المقدس»). والقرآن عبّر عن نفس الفكرة في عديد المواقع»[1].

قلت: هل السبيل الوحيد لإثبات أنّ الرسول ﷺ لم يأخذ عن «أفرام»، ولا عن غيره من قديسي النصارى السريان، هو أن يقول -صلوات ربّي وسلامه عليه- إنّ الكافرين عند الحساب يكونون في غاية (السرور)، وفي منتهى (السعادة)، وفي غاية (الالتذاذ)؟!

وقد كرّر «**جعيط**» هذا الزعم أيضًا في قوله إنّ محمدًا ﷺ قد أخذ عن «أفرام» وصف المعرضين عن الوحي أنّهم في غفلة عن الساعة، وانغماس في متاع الدنيا الزائل[2]...، ربّما كان على الرسول ﷺ حتّى يثبت أصالة كلامه وربانيّته أن يمدح عبّاد الأوثان، ويسرف في تمجيد إغفالهم ليوم الحساب وأمر المآب!!

المطلب الخامس: (الله)، إله وثني!

قال «**جعيط**»: إنّ «الله» ربّ العالمين الذي بَرَأنا ونحن له من العابدين، ليس إلّا إلهًا وثنيًا صنعته قريش ثم عبدته، بعد أن استعارت شيئًا من صفاته من الوثنيين السابقين، ثم تمّ (مزجه) بالإله الآب (الرحمن) النصراني!

قال «**جعيط**»: «الآلهة الكبرى المعروفة في الحجاز زمن البعثة كانت موجودة من قديم لدى النبط: آل= ألاه= الله بعد تطوّر الكلمة...، هذه كلّها آلهة عربيّة في تلك الفترة، ولو أنّها ترمي بعروقها في تراث سامي مشترك»[3].

«إنّ شخصية الإله السماوي «الله»، وهي تسمية قديمة جدًا نجدها في نقوش

---

(1) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 168.
(2) انظر هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2/ 171 - 172، وقد حاول ألاّ يظهر أنّه يقطع بالاقتباس، لكنّ صيغة كلامه توحي بترجيح هذا الأمر!
(3) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 96/ 2.

أوغاريت/ رأس الشمرة حوالي 1400 ق.م على شكل «آل»، هذه الشخصيّة القديمة في التراث السامي ما قبل الموسوي (إيلوهيم) صارت تستعمل حديثًا للتعبير عن الإله الأعلى لدى الثموديين (ألاَه أبتر في نقوش القرن الثالث ق.م) أو لدى مسيحيي سوريا من السريان (إلاهَ أو ألاه)، وهو الله عند عرب الجاهليّة. هذه الكلمة قديمة وصميمة في التراث السامي، لكن المحتوى تطوّر. وهذا الإله غلب على غيره في اليهوديّة والمسيحية، وهي أديان سامية، والعرب بذاتهم ساميون يعيشون في نفس المنطقة »[1].

«بما أنّ القرآن اتّجه نحو توحيد صارم يرجع إلى الخالق، فهو يبتعد بقوّة عن المسيحيّة، ويتّخذ موقف إنكار من مماهاة الله بالمسيح، وهنا مفهوم الرحمان يلعب دوره، فنحن نجده في الأدبيات المسيحيّة اليمنيّة، لكنّ أندري يعتبر أنّه انتقل من الشمال، من سوريا. والكلمة تعني الإله-الأب بالنسبة للمسيحيين في التثليث، ومحمد يعتمده لمماهاة إلهه بالخالق الأصلي مع إنكار أي تجسيد وأي بنوّة. فالإسلام رجوع إلى الإله الأصلي المتعالي، من فوق المسيحيّة، مع أنّه ليس رجوعًا إلى اليهوديّة الوطنيّة. ولم يكن القرشيون يعرفون الرحمان، فيقولون: «وما الرحمن»، إنما يعرفون الله الإله السماوي العالي إذ هو من تراثهم العتيق. فالقرآن أراد المماهاة بين الله وألاه وبين الرحمان المسيحي، أي تجاوز ال «الله» القرشي الذي له جذور وثنيّة، وبالتالي ربط الصلة مع المسيحيّة مع إنكار التجسيد»[2].

قلت:

هنا .. أخطاء لا تغتفر ..

أولًا: من البيّن أن «**جعيط**» قد أراد أن يجمع بين (شطحات) المستشرقين، متكثّرًا منها، لكنه قد غفل عن أنّها أفكار مبعثرة لا تجتمع، وأنّ عمدتها الأولى: الحدس،

(1) المصدر السابق، 2 / 91 - 92.

(2) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 180.

والظنّ، والتكلّف في الدعوى!

ثانيًا: يزعم **«جعيط»** أنّ «الله»-سبحانه- إلهٌ قرشي وثني، وأنّ له أصولًا ساميّة عريقة، دون أن ينفذ إلى دلالة استعمال هذا الاسم عند الأمم الساميّة القديمة، كما أنّه لم يذكر أصل هذا الاسم في (بدايته) عند الساميين!

فهل هذا الاسم حديث مبتكر؟ وهل هو صريح الدلالة على الآلهة الوثنيّة؟!

الجواب: يذكر الناقد **«ج. هـ. بارك-تايلر»** «G. H. Parke-Taylor» أنّ جميع الشعوب الساميّة-باستثناء الأثيوبيّين- تستعمل كلمة «إل» للدلالة بصورة عامة على المعبود[1]، وهو اسم «يمثّل أحد أقدم الأسماء المستعملة للألوهيّة في العالم القديم»[2]، فهو في العبريّة «אלה» «إلوه»، وفي الآراميّة «אלה» «إلاه»، وفي السريانيّة «ܐܠܗܐ»، «ألاها»، وفي السبئيّة «𐩱𐩡𐩠»[3].

وتخبرنا النقوش الأثريّة السابقة للإسلام عن جذر: (الألف) و(اللام) و(الهاء)، في دلالته على معنى (الإله):

ا ل هـ: ورد هذا الاسم المفرد المذكر المطلق بمعنى إله في النقوش الساميّة: الآراميّة القديمة، والآراميّة الدوليّة، والحضريّة، والآراميّة الفلسطينيّة، والسبئيّة، والقتبانيّة.

ا ل هـ: ورد هذا الاسم المفرد المذكّر المضاف بمعنى إله بشكل مكثّف في النقوش النبطيّة، وقد جاء بهذه الصيغة في النقوش الساميّة الأخرى: الآراميّة الدوليّة، والتدمريّة، والسبئيّة.

ا ل هـ ا: ورد هذا الاسم المفرد المذكّر المعرّف بمعنى الإله بشكل مكثّف في النقوش النبطيّة، وهو معروف بهذه الصيغة في النقوش الساميّة الأخرى مثل النقوش

(1) See G. H. Parke-Taylor, Yahweh: The Divine Name in the Bible, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1975, p.35

(2) Watson E. Mills, eds. Mercer Dictionary of the Bible, Mercer University Press, 1990, p.240

(3) Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary of the Qur'an, p.66

الآراميّة الدوليّة، والتدمريّة، والحضريّة، والسبئيّة بصيغة ا ل هـ ن.

ا ل هـ ي ا: ورد هذا الاسم الجمع المذكّر المعرفة بمعنى آلهة في النقوش النبطيّة، وفي معظم النقوش الساميّة الأخرى، مثل النقوش الآراميّة القديمة، والآراميّة الدوليّة، والتدمريّة. أمّا في الحضرية فورد بصيغة ا ل هـ ا بدون الياء.

ا ل هـ ي: اسم جمع مذكر مضاف بمعنى آلهة، وهو معروف بهذه الصيغة في النقوش العبريّة القديمة، والآراميّة القديمة، والآراميّة الدوليّة، والتدمريّة.

ا ل هـ ي: ورد هذا الاسم المفرد المذكّر المضاف، مع ياء المتكلّم في النقوش النبطيّة بمعنى إلهي.

ا ل هـ هـ م: ورد هذا الاسم المفرد المذكّر المضاف، مع الضمير المتصل الجمع المذكر للغائبين في النقوش النبطيّة بمعنى إلههم. وعُرف في النقوش التدمرية بصيغة ا ل هـ ي هـ و ن.

ا ل هـ ت: ورد هذا الاسم المفرد المؤنّث المضاف في النقوش النبطيّة بمعنى إلهة. وقد عُرف بهذه الصيغة في النقوش السبئيّة.

ا ل هـ ت ا: ورد هذا الاسم المفرد المؤنث المعرف في النقوش النبطيّة بمعنى الإلهة، وقد جاء بهذه الصيغة في النقوش الآراميّة الدوليّة.

ا ل هـ ت هـ م: ورد هذا الاسم المفرد المؤنث المضاف إلى الضمير المتصل الجمع المذكّر للغائبين في النقوش النبطيّة بمعنى إلهتهم[1].

وقد أثبتت النقوش المكتشفة أنّ كلمة «إل» كانت تستعمل في أحيان كثيرة كجزء من اسم مركّب للآلهة كـ: «إل ملك» بمعنى الإله الملِك، و«إل دن» أي الإله القاضي/ الديّان كما في النقوش الأوغاريتيّة[2]؛ ممّا يؤكد دلالة «إل» على معنى الألوهيّة في

---

(1) انظر سليمان بن عبد الرحمن الذييب، المعجم النبطي، دراسة تحليليّة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطيّة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنيّة، 1421هـ، 2000م، ص 18 - 21.

(2) See G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry, eds. Theological Dictionary of the Old Testament, art. Elyon, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1974, 11/130

ذاتها، وإن ركّبت في أسماء آلهة بعينها أو أطلقت على الآلهة الكبرى.

وقد كان «إل» على رأس الآلهة الكنعانيّة[1]، وسمّي «بأبي الآلهة»[2]، و«من الواضح أنّ هذا الإله كان ينظر إليه على أنّه الإله الخالق»[3]، وظهر هذا الاسم في «إلوهيم» في اليهوديّة، و«ألاها» في الكنيسة السوريّة، على أنّهما اسم الإله الحقّ، وكذلك الأمر في الإسلام، حيث لفظ الجلالة «الله» هو اسم الإله الواحد الأحد! فما دلالة ذلك؟

الدلالة تبدو واضحة في أنّ عرب الجاهليّة كانوا يعلمون دلالة كلمتى «إل» و«إله» على معنى الألوهيّة، وكانوا يعتقدون أنّ للكون إلهًا واحدًا خالقًا، وأنّ هناك آلهة أخرى وسيطة بينهم وبينه؛ ولذلك فقد ميّزوا بين الإله الذي له الخلق، والآلهة (الأدنى) الوسيطة؛ فألحقوا أداة التعريف (ال) بكلمة (إله) تمييزًا لهذا (الإله) عن غيره؛ فكان الاسم بعد الإدغام: الإلـه=الله، بعد حذف الهمزة، وهو ما عليه عامة علماء المسلمين؛ ولذلك قال «ابن القيم» رحمه الله: «ولهذا كان القول الصحيح أن الله أصله الإله كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلا من شذّ منهم»[4]، وقال «ابن منظور»: «روى المنذري عن أبي الهيثم أنّه سأله عن اشتقاق اسم الله تعالى في اللغة، فقال: كان حقّه إلاه، أدخلت الألف واللام تعريفًا فقيل ألإلاه. ثم حذفت العرب الهمزة استثقالًا لها. فلما تركوا الهمزة حوّلوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف، وذهبت الهمزة أصلًا، فقالوا (أللاه)، فحرّكوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة، ثم التقى لامان متحركان فأدغموا الأولى في الثانية، فقالوا (الله»)[5].

---

(1) See Watson E. Mills, eds. Mercer Dictionary of the Bible, Mercer University Press, 1990, p.746

(2) See E. Theodore Mullen, The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature, Scholars Press, 1980,p.15

(3) المصدر السابق.

(4) ابن القيم، بدائع الفوائد، ت/ هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكة المكرمة: مكتبة نزار، 1416هـ، 1996م، 2 / 473.

(5) ابن منظور، لسان العرب، 13 / 467.

وبالنظر في القرآن الكريم، بإمكاننا أن نستبين هذا المعنى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾[1]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾[2]..، وهنا دلالة واضحة على تمييز عرب الجاهليّة بين «الله» صاحب الخلق والسلطان، و(الآلهة) الأخرى!

وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[3]..، فالأوثان ليست بالآلهة التي بيدها الأمر، وإنما هي وسائط إلى الإله الواحد الذي خلق الكون، وتخضع لسلطانه الكائنات.

وإذا نظرنا إلى دلالة الجذر «أ-ل» على معنى التأليه والألوهيّة في الأسفار الخمسة التي تنسب إلى «موسى» عليه السلام، والتي تعتبر وثيقة دينية/ تاريخيّة هامة في هذا الشأن، وبقيّة الأسفار الكتابيّة التالية لها؛ ازددنا يقينًا بالتحليل السابق، إذ إننا نقرأ مثلًا:

-التكوين 46/ 3:

«ויאמר، אנכי האל (هاإيل) אלהי אביך»

«فقال: «أنا هو الله، إله أبيك».

- 2صموئيل 22/ 31

«האל (هاإيل)، תמים דרכו»

«طريقه الله كامل».

- 2صموئيل 22/ 33

« האל (هاإيل) מעוזי، חיל»

«الله ملجئي الحصين».

---

(1) سورة العنكبوت/ الآية (61).

(2) سورة العنكبوت/ الآية (63).

(3) سورة الزمر/ الآية (3).

2-صموئيل 22/ 48

«האל (هاإيل)، הנתן נקמת לי»

«الله ينتقم لي».

- مزمور 68/ 19

«ברוך אדני، יום יום: יעמס-לנו--האל (هاإيل) ישועתנו»

«تبارك الرب الذي يحمل أثقالنا يوما فيومًا. إنه إله خلاصنا (الترجمة الحرفيّة: الإله، خلاصنا»).

- مزمور 68/ 20:

«האל לנו (هاإيل لانو- حرفيًا: الإلهنا)، אל למושעות: וליהוה אדני--למות، תצאות»

«إلهنا هو إله الخلاص، وعند الرب السيد منافذ من الموت».

النصوص السابقة تتحدّث عن الإله الحقّ، فتعتمد أداة التعريف العبريّة (ها) (ה) مع كلمة «إيل» «אל» .. وهي نفس التسمية العربيّة «ال»+ «إله»= «الله».

- العدد 12/ 13

«ויצעק משה ،אל-יהוה לאמר: אל «إيل»، נא רפא נא לה.»

«فصرخ موسى إلى الرب وقال: «اللهم اشفها!».

- المزمور 7/ 12

«אלהים ،שופט צדיק; ואל «إيل»، זעם בכל-יום»

«الله قاض عادل، وإله يتوعد كل يوم».

- هوشع 11/ 9

«לא אעשה חרון אפי، לא אשוב לשחת אפרים: כי אל «إيل» אנכי، ולא-איש»

«لن أنفذ فيهم قضاء احتدام غضبي، ولن أدمر أفرايم ثانية، لأني الله لا إنسان».

وردت كلمة «إيل» «אל» في النصوص السابقة دالة على الإله الحق دون أداة تعريف.

- الخروج 15/ 2:

«עזי וזמרת יה، ויהי-לי לישועה; זה אלי (إلهي) ואנוהו، אלהי אבי וארממנהו»

«الرب عزتي وتسبيحي. جاء فخلصني. أمدحه فهو إلهي.إله آبائي تعالى».

مزمور 18/ 3:

«אלי (إلهي) צורי»

«إلهي صخرتي».

إشعياء 44/ 17:

«ושאריתו، לאל עשה לפסלו; יסגוד לו וישתחו، ויתפלל אליו، ויאמר הצילני، כי אלי (إلهي) אתה»

«وأما نصفه الآخر فيصنع منه تمثال إله ويسجد له ويركع ويصلي ويقول: أنقذني، فأنت إلهي!».

النصوص السابقة دالة على نسبة الإله إلى المتحدث باعتبار المتحدث عابدًا وخاضعًا لهذا الإله.

- الخروج 34/ 14:

«כי לא תשתחוה، לאל אחר (لإيل أحير»)

«إياكم أن تعبدوا إلهًا آخر غيري» .. فالربّ المعبود الحقّ هو أحد الآلهة التي يعبدها البشر.

- الخروج 15/ 11:

«מי-כמכה באלם (إيلِم) יהוה»

«فمن مثلك يا رب بين كل الآلهة؟».

- دانيال 11/ 36:

«ועשה כרצנו המלך، ויתרומם ויתגדל על-כל-אל (كول إيل)، ועל אל אלים (إيل إيليم»)

«ويصنع الملك ما يطيب له، ويتعظم على كل إله، ويجدف بالعظائم على إله الآلهة».

يكشف هذا النصّ دلالة كلمة «إيل» «אל» على معنى «إله». ومع اعتراف الكتاب المقدس بوجود «آلهة» «إيليم»، فقد قرر وجود «إيل» واحد يستحقّ العبادة.

إنّ اسم الجلالة «الله» كما هو في القرآن الكريم، لدليل على أصالة القرآن الكريم الصادقة؛ إذ إنّ الكتاب الذي يعترف بالرسالات السابقة، لا يمكن أن يردّ جميع ما جاء فيها زمن نزوله؛ لأنّه لا يقول بالاختلاق المحض لها، وإنّما هو يقرّر أنه قد أصابها من دخن التحريف شيء.

ثم إنّ اسم الجلالة (الله) هذا لا يدلّ على أيّ معنى باطل؛ سواء تعلّق بأمور الألوهيّة أو الربوبيّة أو الخلق والمعاد، أو غير ذلك من المعاني الدينيّة.. إنّه يعني ببساطة: الإله الحقّ..!

لقد أدرك اليهود الذين عاشوا في القرون الأولى التالية للبعثة النبويّة في أرض المسلمين هذه الحقيقة التي يتعامى عنها «**جعيط**»، ولم يجدوا غضاضة في تسمية معبودهم في التوراة: «الله»؛ فقد عرّب «**سعديا الفيومي**» العدد الثاني من الفصل الأوّل من سفر التكوين هكذا (بالحرف العبري[1] كما كتبه «الفيومي»):

«ואלארץ כאנת ג'מרה מסתבחר וצלאמ עלי וגה אלג'מר וריאח
אללה (الله) תהב עלי וגה אלמא»

بالحرف العربي: «والأرض كانت غمرة مستبحرة، وظلام على وجه الغمر، ورياح الله تهب على وجه الماء».

وقد أحسنت «الموسوعة التاريخيّة للأنبياء في الإسلام واليهوديّة» «Histori-cal Dictionary of Prophets in Islam and Judaism» عندما قالت في مقالة «الله» «Allah»: «يبدو أنّ كلمة (الله) العربيّة هي نتاج جمع بين أداة التعريف (ال) و(إله)

(1) قصدي بالحرف العبري: الحرف الذي استعمله اليهود لكتابة أسفار التناخ بلغتهم كما هي في المخطوطات التي نملكها اليوم، وإن كانت الدقّة تقتضي أن أسمي هذا الحرف بالحرف الآرامي المربع، إذ إنّ اليهود قد أخذوا هذا الحرف عن غيرهم وكتبوا به أسفارهم المقدسة منذ القرن الرابع قبل الميلاد وقد كانوا من قبل يستعملون الأبجدية الكنعانيّة الفينيقيّة.

التي هي كلمة ساميّة شائعة دالة على الألوهيّة. وباجتماعهما تتكوّن كلمة (ال-إله) أو (الله) التي تعني الإله «The God»[1].

ثالثًا: ثبت وصف/ تلقيب الإله الآب في بلاد اليمن أنّه «رحمن» كما قال «**جعيط**»، لكن ثبت أيضًا - في ما كتبه عالم الساميات المستشرق «**هارتفج هيرشفيلد**» «Hartwig Hirschfeld»- أنّ المسيح كان يوصف من النصارى السوريين أنّه «رحمانا»!![2]

رابعًا: تحدّثت النقوش السبئيّة عن «حَوْل/ قوّة» «الرحمن» ... فليس الأمر تمييزًا لصفة الرحمة في هذا الإله عن كلّ صفة أخرى، وإنّما هو وجه من أوجه الذكر والتعظيم!

خامسًا: استعمل اليهود (بالإضافة إلى النصارى) في جنوب الجزيرة العربيّة عبارة «رحمانان» «𐩧𐩢𐩣𐩬𐩬» عند حديثهم عن إلههم، ومن النقوش المحفوظة اليوم، نذكر:

1 [illegible]
2 [illegible]
3 [illegible]
4 [illegible]
5 [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

(1) Scott B. Noegel and Brannon M. Wheeler, Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism, p. 20

(2) See H. Hirschfeld, New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran, 1902, Asiatic Monographs - Volume III, Royal Asiatic Society: London, p. 68

التعريب:

5 «بالرحمن (رحمانان)، ربّ اليهود» [1]

Inscription Ry 520

4 [illegible]

5 [illegible]

6 [illegible]

7 [illegible]

8 [illegible]

التعريب:

4 «... لربّهم

5 الرحمن (رحمانان)، سيّد السماء، ليمنحه هو وزوجاته

6 وأبنائه، الرحمن (رحمانان)، أن يحيى حياة صدّيقيّة، و

7 يموت موتة صديقيّة. وأن يمنحه الرحمن (رحمانان) أولادًا

8 أصحّاء يحاربون من أجل اسم الرحمن (رحمانان)...» [2]

---

(1) G. Ryckmans, "Inscriptions Sud-Arabes - Dixième Série", Le Muséon, 1953, Volume 66, pp. 314-315, picture of the inscription taken from p. 314. and the translation from: J. C. Greenfield, "From 'LH RḤMN To AL-RAḤMĀN: The Source Of A Divine Epithet" in B. H. Hary, J. L. Hayes & F. Astren (eds.), Judaism And Islam: Boundaries, Communication And Interaction - Essays In Honor Of William M. Brinner, 2000, Brill: Leiden, p. 387 (Quoted by, M S M Saifullah & Abdullah David, Raḥmānān (RḤMNN) - An Ancient South Arabian Moon God?)

(2) G. Ryckmans, "Inscriptions Sud-Arabes - Onzième Série", Le Muséon, 1954, Volume 67, pp.99-105, picture of the inscription taken from p.100 (Quoted by, M S M Saifullah & Abdullah David, Raḥmānān (RḤMNN) - An Ancient South Arabian Moon God?)

Inscription Ry 508

10 𐩠𐩩 | 𐩥𐩠𐩡𐩠𐩹 | 𐩥𐩫𐩠 | 𐩣𐩰𐩩𐩣 | 𐩥𐩰𐩰𐩡𐩢𐩬 | 𐩸𐩡𐩢𐩥 | 𐩪𐩣𐩹𐩬 |
𐩥𐩰𐩧𐩲𐩬 | 𐩡𐩹𐩰𐩧𐩬 | 𐩣𐩡𐩫𐩬 | 𐩹𐩫𐩤 | 𐩨𐩱𐩡𐩹 | 𐩫𐩡 |
𐩰𐩦𐩬𐩰𐩢𐩥 | 𐩥𐩨

11 𐩢𐩤𐩧 | 𐩧𐩢𐩣𐩬𐩬 | (𐩸)𐩬 | 𐩣𐩫𐩬𐩬𐩬 | 𐩨𐩬 | 𐩫𐩡 | 𐩢𐩫𐩫<𐩫>𐩣 |
𐩥𐩣𐩢𐩬𐩱𐩣 | 𐩥𐩩𐩧𐩢𐩣 | 𐩱𐩡𐩹 | 𐩫𐩡 | 𐩱𐩡𐩣 | 𐩧𐩢𐩣𐩬𐩬 | 𐩧𐩢𐩣𐩫 |
𐩣𐩧𐩰 | 𐩰𐩩

التعريب: «... والله الذي له السماء والأرض سيحفظ ملكنا...
... وترحم كلّ العالم، يا رحمن (رحمانان)، أنت ربّ» [1]

سادسًا: يخبرنا الناقد «لويس جاكوبز» «Louis Jacobs» في كتابه «اللاهوت اليهودي» «A Jewish Theology» عند حديثه عن «أسماء الله في كتابات الأحبار»[2]، أثناء تناوله للاسم السابع في قائمة هذه الأسماء أنّ «الشكل العبري لـ«the Merciful» هو «هارحمن»[3]، وهو موجود بكثرة في كتابات الأحبار، ويوجد مقابله الآرامي بصورة مكثّفة جدًا، خاصة في السياق التشريعي»[4].

وإننا لنجد «رحمنا» «רחמנא» الآراميّة، في التلمود في كثير من المواضع:

«لقد جاء التعليم باسم الحبر «عقيبا»: على المرء أن يعوّد نفسه دائمًا على أن يقول: «كلّ ما يفعله الرحمن جيّد» «כל דעביד רחמנא לטב» » (براخوت - 60ب)

(1) G. Ryckmans, "Inscriptions Sud-Arabes - Onzième Série", picture of the inscription taken from p.297 (Quoted by, M S M Saifullah & Abdullah David, Raḥmānān (RḤMNN»

(2) "The Names of God in the Rabbinic Literature"

(3) الهاء العبريّة هنا تقابل (ألف لام) التعريف في اللغة العربيّة.

(4) Louis Jacobs, A Jewish Theology, New Jersey: Behrman House, 1973 , p.145

«قال الرحمن: ليس له ابن» «בן אין לו אמר רחמנא» (نداه -44أ) ...

سابعًا: تكرّر في الكتاب المقدس وصفُ الربّ بالرحمة؛ مثال:

- الخروج 34/ 6

«ויעבר יהוה על-פניו, ויקרא, יהוה יהוה, אל רחום (رحوم) וחנון--ארך אפים, ורב-חסד ואמת»

«وعبر من أمام موسى مناديًا: «أنا الرب. الرب إله رؤوف رحيم، بطيء الغضب وكثير الإحسان والوفاء».

- تثنية 4/ 31

«כי אל רחום (رحوم) יהוה אלהיך»

«لأن الرب إلهكم إله رحيم».

- 2 الأيام 30/ 9 :

«כי בשובכם על-יהוה, אחיכם ובניכם לרחמים לפני שוביהם, ולשוב, לארץ הזאת: כי-חנון ורחום(رحوم), יהוה אלהיכם, ולא-יסיר פנים מכם, אם-תשובו אליו»

«لأن رجوعكم إلى الرب يجعل إخوتكم وأبناءكم يلقون رحمة من آسريهم، فيرجعون إلى هذه الأرض، لأن الرب إلهكم رؤوف رحيم، ولا يحول وجهه عنكم إن رجعتم إليه».

- نحميا 9/ 31

«וברחמיך הרבים לא-עשיתם כלה, ולא עזבתם: כי אל-חנון ורחום(رحوم), אתה»

«ولكن من أجل مراحمك العميمة لم تبدهم، ولم تتخل عنهم، لأنك إله حنان رحيم».

- مزمور 116/ 5

«חנון יהוה וצדיק; ואלהינו מרחם (مرحيم»)

«الرب حنون وبار. إلهنا رحيم».

ثامنًا: صُوّر الآب في العهد الجديد ذاته بأنّه متّصف بالرحمة؛ فليست هناك حاجة إلى النظر في تراث نصارى سبأ:

لوقا 6/ 36: «فكونوا أنتم رحماء، كما أن أباكم رحيم (οικτιρμων) (إيكتِرمون)[1]».

تاسعًا: جاء وصف الربّ الإله الواحد (الذي هو مجمع الأقانيم الثلاثة: الآب والابن والروح القدس، كما هو معتقد الكنيسة) في العهد الجديد أنّه «رحمن»؛ بما لا يترك مجالًا للحديث عن تحويل القرآن الكريم (للأب الرحمن) في النصرانيّة السوريّة إلى (الله الواحد الرحمن) في الإسلام: يعقوب 5/ 11: «فنحن نقول عن الصابرين على الألم: «طوبى لهم!» وقد سمعتم بصبر أيوب، ورأيتم كيف عامله الرب في النهاية، وهذا يبين أن الرب كثير الرحمة والشفقة»، وفي الترجمة السريانية «ܡܪܚܡܢ» «مرحمان» .. هذا الإله الذي رحم «أيوب» هو إله العهد القديم، الإله الذي يعتبره النصارى مُثلّثًا: آب وابن وروح القدس. وليس كما يدّعي «**جعيط**» أنه الإله الآب حصرًا!

عاشرًا: القول إنّ العرب الجاهليين ما كانوا يعرفون الإله «الرحمن» -الذي هو الإله الآب في النصرانيّة-، وأنّ الرسول ﷺ قد (استعاره) من النصرانيّة، هو خبط في ليل بهيم، وإن احتجّ «**جعيط**» بما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ۩ ﴿٦٠﴾﴾[2]؛ إذ إنّ الإله الآب ليس هو الشخصيّة المركزيّة في العهد الجديد، ولا في التصوّر النصراني، وإنّما (يسوع) هو الموضوع الأساسي للأناجيل والرسائل؛ فليس هناك من داع لإقحام (الإله الآب النصراني) في التصوّر الإسلامي أصلًا -تنزلًا في هذا الباب، كما أنّ القرآن الكريم لا يظهر في الآية السابقة جهل العرب بوجود الإله «رحمن»، وإنّما يكشف سوء فهم

(1) يقرأ أيضًا (أوكترمون)، وذلك تبعًا لاختلاف قواعد قراءة يونانيّة العهد الجديد.
(2) سورة الفرقان/ الآية (60).

العرب لكون تعدد الصفات لا يقتضي تعدد الذوات، فالربّ سبحانه له أسماء حسنى تكشف عظمته وجميل صفاته، وهي تستدعي في النفس البشريّة معاني التعظيم والخضوع والحبّ، ولذلك جاء قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1] .. وهذه الآية كاشفة لمعنى تلك! فليس هنا مزج للآلهة، ولا اقتباس من النصرانيّة، ولا نقل عن العقائد الوثنيّة!

المطلب السادس: الألفاظ الأعجميّة .. والاقتباس!

قال «جعيط»: «الأقرب إذن، إذا قلنا بوجود تأثيرات كتابيّة على القرآن، أنّ المسيحيّة السوريّة كان لها الحظّ الأكبر في ذلك. ومن الأدلّة أنّ المعجم الديني السرياني دخل في لغة القرآن أكثر بكثير من المعجم العبري، أو حتّى الأثيوبي، وهذا المعجم موجود أيضًا. مثلًا: كلمة صَلَوَات السريانيّة الأصل وتعني الركعة، نلاقيها في النص القرآني مكتوبة بنحو مشابه «صَلَوة» وبصيغة الجمع هي «صَلَوات»، كما نلاقي هنا وهناك عبارات متقاربة جدًا.

مثلًا:

سُبحانك= شُبْحا لَكْ بالسريانيّة.

تَباركت= بَريك أتْ بالسريانيّة.

سُبحانك يا الله= شُبْحا لك ألها.

هذه عبارات قرآنيّة محضة من الممكن أنها دخلت من قبل في المعجم المسيحي العربي، لكنّا لا نعلم عن ذلك شيئًا، ومن الممكن أيضًا أنّ القرآن هو أوّل من استعملها، إنّما كانت مفهومة على الأرجح حسب السياق، والمعجم الديني القرآني ثري جدًا على أيّة حال. الأقرب عندي أنّ القرآن هو الذي عرّبها وأدخلها في لغته، كما عرّب

(1) سورة الإسراء/ الآية (110).

أسماء شعوب قديمة وأنبياء قدامى، لأنّ المسيحيّة العربيّة كانت بعيدة جغرافيًا، ولأنّنا لا نعلم هل كانت الدعاءات والطقوس تجري بالعربيّة أو بالسريانيّة»[1].

وأضاف في الهامش: «في المعجم الديني القرآني، توجد عبارات أخرى تبدو مأخوذة عن السريانيّة وهي على كلّ حال قريبة منها: مثلًا هناك موازاة بين تزكّى و«داكيوتا»، وبين ظالِم ظالمين وبين «تلوما» السريانيّة، وهي كلمة تعني غير المؤمنين، الكافرين. والمعنى نفسه موجود في القرآن، إذ لا نفهم لماذا ينعت النصّ المقدس الكفار بالظالمين، بالمعنى الذي نعرفه: يَظْلِمون من؟ في بعض الأحيان، يجيب القرآن بـ «ظالمي أنفسهم»، وهذا قليل. «ظالمين» إذن كلمة مترادفة مع كافرين، ليس أكثر وهذا المعنى مشتق من المعجم الديني السرياني»[2].

قلت:

أولًا: المشترك اللفظي بين اللغات السامية كبير جدًا، إلى حدّ القول إنّ اللغات الساميّة أشبه بلهجات متعدّدة للغة واحـدة[3]، ومن الممكن ملاحظة هذا الأمر بصورة جليّة عند المقارنة بين المعجمين العربي والسرياني. ولا شكّ أنّ الألفاظ المتعلّقة بمطلق التوجّه إلى الخالق وعبادته بأوجه العبادة الواسعة، أحرى المواضيع باستجماع المشترك اللفظي بين هاتين اللغتين، خاصة أنّه لا توجد أمّة بلا دين وعبادة

---

(1) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 172.

(2) المصدر السابق، 2 / 340.

(3) قال الإمام «ابن حزم» -رحمه الله- في كلام دقيق وثمين: «إلا أن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقينًا أن السريانية والعبرانية والعربية هي لغة مضر وربيعة لا لغة حمير لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي، ومن الخراساني إذا رام نغمتها. ونحن نجد من سمع لغة أهل فحص البلوط وهي على ليلة واحدة من قرطبة، كاد أن يقول إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة. وهكذا في كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبديلًا لا يخفى على من تأمله ... فمن تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان، واختلاف البلدان، ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل». «ابن حزم، إحكام الأحكام، القاهرة: دار الحديث، 1404هـ، 1 / 34).

وقال د. «ربحي كمال» -أحد النقاد العرب المعاصرين المتخصصين في اللغة العبريّة-: «ما من شكّ أنّ جميع اللغات الساميّة هي لهجات نشأت من لغة واحدة هي أم هذه اللهجات». (دروس اللغة العبريّة، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1383هـ، 1963م، ط3، ص13).

منذ أن عرف للإنسان وجود على سطح الأرض؛ فلا يستقيم عندها الاستدلال بألفاظ ذات معنى عام للدلالة على الاقتباس، خاصة وأنّ اللغة العربيّة هي لغة عريقة جدًا كاللغة السريانيّة أو أقدم، بل واعتبر نخبة من أعلام الدراسات الساميّة أنّ الجزيرة العربيّة هي المهد الأوّل للساميين[1]، وأجمع علماء النحو المقارن للغات الساميّة، من أمثال «**بروكلمان**»، و«**وليم رايت**»، و«**إدوار دوروم**»، و«**دافيد يلين**»، أنّ اللغة العربيّة الفصحى هي بلا منازع أقدم صورة حيّة من اللغة الساميّة الأم، وأقرب هذه الصور إلى تلك اللغة التي تفرّعت منها اللغات الساميّة[2]؛ مما يجعل الجزم دائمًا باقتباس اللغة العربيّة مشتركها السامي من اللغات الساميّة الأخرى محض مجازفة[3].

ونحن لا ننفي مبدأ التقارض بين اللغات، وإنّما نقول إنّ إثباته ليس باليسير الذي يظنّه المسارعون للتشكيك في عروبة القرآن الكريم[4]، كما أنّ وجوده لا يعني أن مبتدأه كان مع (نزول) الآيات القرآنيّة، وإنّما الصواب هو أنّه في حال ثبوته، سابق لنزول الآيات القرآنيّة بمدة من الزمن جعلت هذا اللفظ عربيًا في تداوله؛ قد توارت غرابته في المعجم اللساني العربي؛ ولذلك جاء قوله تعالى:

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ ﴾[5].

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾[6].

(1) من هؤلاء «بروكلمان» و«رينان» و«دو جوج» (انظر ربحي كمال، دروس اللغة العبريّة، ص11).

(2) حسن ظاظا، الساميون ولغاتهم، دمشق: دار القلم، 1410هـ، 1990م، ط2، ص16.

(3) باستثناء أسماء الأعلام والبلدان، عامة؛ فهي مرتبطة بالمكان أكثر من اللسان.

(4) للأسف الشديد، فقد شارك بعض علماء الإسلام القدماء في مد دعوى الاقتباس القرآني من اللفظ الأعجمي بالصورة التي تأباها أصول البحث العلمي، ومن هؤلاء «السيوطي» رحمه الله؛ فله في ذلك كتابين «المتوكّلي فيما في القرآن من اللغات الأعجمية»، و«المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب»، وقد أطلق فيهما دعوى نسبة عشرات الألفاظ القرآنيّة إلى اللغات العبرية والسريانية والفارسية والحبشيّة، دون أن يكون عارفًا أصلًا بهذه اللغات!

(5) سورة يوسف/ الآية (2).

(6) سورة النحل/ الآية (103).

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾[1].

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[2].

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾[3].

﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾[4].

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴿٧﴾﴾[5].

﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾[6].

ثانيًا: الجزم أنّ «صلوة» القرآنيّة مقتبسة من النصرانيّة السريانيّة بعينها بمعنى الركوع خاصة، دعوى بلا برهان؛ ولذلك لا يثبت أمام النظر العلمي:

أ- اقتبس «**جعيط**» هذه الشبهة من كتاب «**تور أندري**»، لكنّه ما قال ما قاله «**تور أندري**» عندما أحال إلى قضيّة رسم هذه الكلمة، لأنّ «**تور أندري**» كان يتحدث عن عبادة في الكنيسة، غير مشتهرة في غير مصر، كان يقوم بها أحد قدّيسي الكنيسة، وتتكون من مقاطع تسمّى «ܡܪܡܝܬܐ» «مرميتا»، وتتمثّل في قراءة أجزاء من المزامير، في كلّ «مرميتا»، 30 «genuflexion» -كما في الترجمة الفرنسية التي نقل عنها «**جعيط**»- وقد عرّبها «**جعيط**» على أنّها تعني «ركعة»، وسبب ذلك هو أنّه قد أخذ بمعناها الفرنسي المتأخّر، والصواب أنّ هذه الكلمة في الفرنسيّة تعود إلى الأصل اللاتيني «genuflectio»، وهي إدغام مقطعين: الأوّل «genu» بمعنى ركبة، والثاني «flectere» بمعنى «ثنى»، والمعنى كاملًا هو: «ثني الركبة»، وتعني في الأصل

(1) سورة طه، الآية (113).
(2) سورة الشعراء/ الآيات (193 - 195).
(3) سورة الزمر/ الآية (28).
(4) سورة فصلت/ الآية (3).
(5) سورة الشورى/ الآية (7).
(6) سورة الزخرف/ الآية (3).

النزول على ركبة واحدة بسرعة ثم الانتصاب بعد ذلك بسرعة[1]، وقد وضع «تور أندري» المقابل السرياني بالحرف اللاتيني ليقرّب المعنى لمن لا يعرف السريانية، فكتب «burke»[2]، والنص الذي ترجمه «تور أندري» يستعمل «ܬܠܬܝܢ ܒܘܪܟܐ» «تلاتين بوركا» أي ثلاثين بروكًا على الأرض، ووصف هذا البروك بأنّه بروك مصري «ܡܨܪܝܐ» أي كبروك المصريين. وفي بقيّة النص السرياني تفسير لهذا البروك، حيث يصفه الراوي بأنّه نزول على الركبتين وملاصقة لليدين والرأس بالأرض[3]؛ أي إنّه (سجود) لا (ركوع)، فكلّ (سجود) كان يُعَدُّ (صلاة)، وليست الصلاة في الإسلام كذلك؛ إذ إنّ (الصلاة) الواحدة فيها أكثر من (سجود)!

ب- الركوع والسجود في الصلاة معروف في عامة الأمم القديمة كالصينيين[4] وغيرهم، بل أثبته العهد الجديد للمسيح نفسه: «وابتعد عنهم قليلًا وارتمى على وجهه يصلي، قائلًا: «يا أبي، إن كان ممكنًا، فلتعبر عني هذه الكأس: ولكن، لا كما أريد أنا، بل كما تريد أنت!»[5].

ولم يتفرّد «يسوع» بفعله هذا، فقد «برك» «כרב» غيره من أنبياء العهد القديم:

دانيال 6/ 10 : «فلما بلغ دانيآل أمر توقيع الوثيقة مضى إلى بيته، وصعد إلى عليته ذات الكوى المفتوحة باتجاه أورشليم، وجثا «ברך» (باريك) على ركبتيه ثلاث مرات في اليوم وصلى، وحمد إلهه كمألوف عادته من قبل».

2 الأيام 6/ 13-14 : «لأن سليمان كان قد صنع منبرًا من نحاس أقامه في وسط

(1) See Charles Morris, ed. Winston's Cumultative Encyclopedia, art. Genuflexion, Chicago: J. C. Winston, 1915, V.4

(2) Tor Andrea, Les Origines de L'Islam et le Christianisme, p.197

(3) See E. W. Brooks, 'John of Ephesus. Lives of the Eastern Saints (I),' in Patrologia Orientalis, Paris: Firmin-Didot, 1923, 17/205

(4) See Archie Hobson, The Oxford Dictionary of Difficult Words, New York: Oxford University Press, 2004, p.247

(5) متى 26 / 39.

الدار، طوله خمس أذرع، وعرضه خمس أذرع، وارتفاعه ثلاث أذرع، فوقف عليه أولًا، ثم جثا «ויברך» (وَيبْرَك) على ركبتيه في مواجهة كل جماعة إسرائيل، وبسط يديه إلى السماء، وقال: «أيها الرب إله إسرائيل، ليس إله نظيرك في السماء والأرض، أنت يا من تحافظ على عهد الرحمة مع عبيدك السائرين أمامك بكل قلوبهم».

مزمور 95/ 6: «تعالوا نسجد وننحني، لنركع «נברכה» (نِبركا) أمام الرب صانعنا».

ت- المستشرق «آرثر جفري» -أستاذ الساميّات، وأشهر من كتب من المعاصرين في موضوع (الألفاظ الأعجميّة في القرآن الكريم)- لم يشر إلى المعنى الذي ذكره «جعيط»، رغم أنه قد اعتبر هو أيضًا «الصلوات» من أعجمي القرآن، ولكن في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾﴾[1][2]، علمًا أنّ ما كتبه «تور أندري» كان من مراجع «آرثر جفري» في كتابه!

ج- المعنى اللغوي للصلاة، والذي ورد في عدد من نصوص القرآن والسنّة[3] هو: «الدعاء»، وهو نفس معنى كلمة «صلّى» في عامة اللغات الساميّة، كالأكاديّة «سولو»، و«صولو»، والأوجاريتيّة «صلاي»، والسريانيّة «ܨܠܐ» «صلي»، وفي العربيّة الجنوبيّة «ꙩꙩ1ꙩ- ꙩ1ꙩX»[4]، ونظرًا لما يكتنف الشعيرة التعبديّة (الصلاة) من دعاء ومناجاة للربّ؛ فقد عبّرت كلمة «صلى» عن معنى الصلاة - الشعيرة؛ فهي في

---

(1) سورة الحج/ الآية (40).

(2) Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary of the Qur'an, p.197

(3) ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ سورة الأحزاب/ الآية (56)، ﴿وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ﴾ سورة التوبة/ الآية (99)، وقال صلّى الله عليه وسلّم: «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائمًا فَلْيُصَلِّ ...» (رواه مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، ح/ 1431).

(4) انظر عمر صابر عبد الجليل، المعجم التأصيلي للفعل الناقص في اللغات الساميّة، دراسة إيتمولوجيّة في ضوء علم اللغات الساميّة المقارن، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقيّة، 1423هـ، 2003م، ص 111.

السريانيّة والعربيّة الجنوبيّة والأوجاريتيّة «صلي»، وفي الحبشيّة «ጸለየ»[1].

ح- ألف الصلاة منقلبة عن واو، فأصل الكلمة «صلوة»؛ ودليل ذلك أنّ جمعها: صلوات[2]؛ ولذلك وردت بالواو في عدد من مواضعها في القرآن الكريم.

خ- قرّر القرآن الكريم أنّ الصلاة لها وجود في شرائع النبيين السابقين:

﴿رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[3].

﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٤﴾ وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا ﴿٥٥﴾﴾[4].

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴿١٤﴾﴾[5].

فالقرآن الكريم يعلن هنا أنّها شريعة غير محدثة، ويسمّيها باسم «الصلاة»!

د- لم يتحدّث «تور أندري» الذي أحال إليه «جعيط» عند حديثه عن «صلوة»، عن أمر هذا الرسم، وإنّما تحدّث عن «قدّيس» كان في صلاة الليل يسجد ثلاثين سجودًا «كذاك المسمّى celawata»[6]؛ فالإحالة إلى «تور أندري» عند التدقيق ليست صوابًا؛ لأنّ «تور أندري» كان يتحدّث عن مشابهة الصلاة الإسلاميّة للصلاة التي

(1) انظر المصدر السابق.

(2) انظر العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ت/ علي محمد البجاوي، ط: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت، 1/ 18، محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دمشق: دار الرشيد، 1416هـ، 1995م، ط3، ص 37.

(3) سورة إبراهيم/ الآية (37).

(4) سورة مريم/ الآيتان (54 - 55).

(5) سورة طه/ الآيات (11 - 14).

(6) Tor Andrea, Les Origines de L'Islam et le Christianisme, p.197

ذكرها أحد الآباء الشرقيين، وما كان الحديث منصبًا على مطابقة الرسم العثماني للكلمة السريانيّة!

ذ- النصّ السرياني الذي اقتبسه «**تور أندري**» من موسوعة Anecdota Syriaca 2/ 14، مترجمًا إيّاه إلى الألمانيّة، والذي نقله عنه «**جعيط**» من ترجمته الفرنسيّة، يقول: «ܥܡ ܟܠ ܡܪܡܝܬܐ؛ ܬܠܬܝܢ ܒܘܪܟܐ ܡܨܪܝܬܐ ܗܠܝܢ ܕܡܬܩܪܝܢ ܨܠܘܬܐ ܣܓܕ ܗܘܐ»[1]، وترجمته الحرفيّة: «مع كل مرميتا، يسجد ثلاثين سجودًا مصريًا يشبه الذي يدعى صلوات»، وقد ترجمه الناقد «**إ. و. بروكس**» «E. W. Brooks» في موسوعة الآباء الشرقيين المسمّاة «Patrologia Orientalis» الشهيرة إلى: «while during every marmitha he would make thirty Egyptian Genuflexions which are called prayers»[2]، وهي ترجمة تعبّر عن المعنى بلغة إنجليزيّة فصيحة غير ساقطة في الحرفيّة، وهي تدلّ على أنّ سجود هذا «القديس» كان يسمّى «صلاة» «prayer» -الثلاثين سجودًا تُعدّ (صلوات) في الجمع-، وليس في الحديث دلالة أخرى، ولذلك جاء في وصف نفس فعل هذا العابد النصراني، في موسوعة الأديان والأخلاق: «Encyclopaedia of Religion and Ethics»: «حالة الأب المصري بولس الذي مات سنة 341م، ذكرها سوزومان (400م- 450م) في كتابه التاريخ الكنسي حيث قرّر أنّ هذا القديس كان يقرأ يوميًا 300 صلاة (prayers)، محافظًا على العدد من خلال جمع الحصى في عباءته، مسقطًا حصاة كل نهاية صلاة»[3].

---

(1) Land, Anecdota Syriaca, Lugduni Batavorum ,1862, 2/114

(2) E. W. Brooks, 'John of Ephesus. Lives of the Eastern Saints (I),' in Patrologia Orientalis, Paris: Firmin-Didot, 1923, 17/204

(3) James Hastings, ed. Encyclopaedia of Religion and Ethics, New York: Charles Scribner's Sons, 1919, 10/853

صفحة تضم النص السرياني الذي ترجمه «تور أندري»

Land, Anecdota Syriaca, Lugduni Batavorum ,1862, 2/114

[illegible]

ر- كلمة «صلاة» العربية، هي في السريانيّة: «ܨܠܘܬܐ» «صلَوَتا»[1]، وحروفها: ܨ ص- ܠ ل- ܘ و- ܬ ت- ܐ ا، وقد وردت في أكثر من موضع من العهد الجديد؛ بما يدفع دعوى أنّها من التراث الشعبي السرياني:

أعمال الرسل 16/ 16: «وذات يوم كنا ذاهبين إلى الصلاة، فالتقت بنا خادمة يسكنها روح عرافة، كانت تكسب سادتها ربحًا كثيرًا من عرافتها».

«ܘܗܘܐ ܕܟܕ ܐܙܠܝܢ ܠܒܝܬ ܨܠܘܬܐ (صلوتا) ܦܓܥܬ ܒܢ ܥܠܝܡܬܐ ܚܕܐ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܪܘܚܐ ܕܩܨܡܐ ܘܡܥܬܪܐ ܗܘܬ ܠܡܪ̈ܝܗ ܐܬܓܪܬܐ ܣܓܝܐܬܐ ܒܡܐ ܕܩܨܡܐ ܗܘܬ»

1 تيموثاوس 2/ 1: «فأطلب، قبل كل شيء، أن تقيموا الطلبات الحارة والصلوات والتضرعات والتشكرات لأجل جميع الناس».

«ܒܥܐ ܐܢܐ ܗܟܝܠ ܡܢܟ ܕܩܕܡ ܟܠܡܕܡ ܒܥܘܬܐ ܬܗܘܐ ܡܩܪܒ ܠܐܠܗܐ ܘܨܠܘܬܐ (صلوتا) ܘܬܟܫܦܬܐ ܘܬܘܕܝܬܐ ܚܠܦ ܟܠܗܘܢ ܒܢ̈ܝܢܫܐ»...

ثالثًا: التسبيح والمباركة موجودان أيضًا في الكتاب المقدس وفي الألفاظ التعبدية اليهودية:

* جاء فعل «شابح» «שבח» بمعنى (سبّح) في:

- مزمور 63/ 4:

«כי-טוב חסדך, מחיים; שפתי ישבחונך (يشبحونكا)»

«خير من الحياة رحمتك. شفتاي تسبحان لك» (الترجمة المشتركة)

- مزمور 147/ 12:

«שבחי (شَبْحِي) ירושלם, את-יהוה; הללי אלהיך ציון»

«سبحي يا أورشليم الرب، هللي لإلهك يا صهيون» (الترجمة المشتركة)

(1) انظر المطران يعقوب أوجين، قاموس كلداني-عربي، بيروت: منشورات مركز بابل، 1975م، ص637.

- مزمور 117/ 1:

«הללו את-יהוה, כל-גוים; שבחוהו (شَبْحوهو)، כל-האמים»

«هللوا للرب يا جميع الأمم سبحوه يا جميع الشعوب» (الترجمة المشتركة)

- مزمور 145/ 4:

«דור לדור, ישבח (يشَبَح) מעשיך; וגבורתיך יגידו»

«يسبح أعمالك جيل بعد جيل، وبجبروتك يخبرون» (الترجمة المشتركة)

ومن المفيد أن نضيف هنا أيضًا أنّ فعل «سبّح» العربي يقابله في الحبشيّة «سبح» «ሰብሐ» بنفس المعنى[1]؛ بما يظهر شيوع هذا اللفظ الديني في الأمم الساميّة ولغاتها.

* فعل «بارك» له وجود في المعاجم الساميّة؛ فهو في العبريّة «ברך» «بيريك»، وفي السريانية «ܒܪܟ» «برك»، وفي الحبشيّة «ባረከ» «بَرَكَ»[2].

ثم إنّ عامة الشعائر اليهوديّة تبدأ بعبارة:

ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם...

مبارك/ تباركت (بروك) أنت الربّ إلهنا ملك العالم ...

وقد جاء استعمال لفظ «بارك» في الكتاب المقدس مرّات عديدة بنفس المعنى القرآني، ومنها:

- المزمزر 106/ 48:

«ברוך (باروك) יהוה אלהי ישראל, מן-העולם ועד העולם»

«تبارك الرب إله إسرائيل، من الأزل وإلى الأبد».

- المزمور 89/ 53:

---

(1) انظر حازم علي كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربيّة، القاهرة: مكتبة الآداب، 1429هـ، 2008م، ص209.

(2) انظر المصدر السابق، ص79.

«ברוך (باروك) יהוה לעולם: אמן ואמן»

«تبارك الرب إلى الأبد. آمين ثم آمين».

- المزمور 119/ 12:

«ברוך אתה יהוה (باروك أتا يهوه)-- למדני חקיך» ...

«مبارك أنت يا رب، فعلمني إرشاداتك» ..، وهي نفس الصيغة التي نقلها «**جعيط**» عن الكنائس السريانيّة؛ فهي ليست من مبتكراتهم، ولا من أفراد عباداتهم، وإنّما هي نصّ من الكتاب المقدّس، لا يعرف عنه «**جعيط**» شيئًا!

علمًا أنّ كلمة «ب ر ي ك» بمعنى «مبارك» في النقوش النبطيّة قد وردت بالصيغة نفسها في النقوش الآراميّة الدوليّة، والتدمريّة، والحضريّة[1].

رابعًا: لا توجد علاقة فونولوجيّة بين «تزكى»، و«داكيوتا»، مع العلم أنّ «تزكّى» من الفعل الثلاثي «زكى» بمعنى النمو والتطهّر[2]، وهو في السريانيّة «زْكا» «ܙܟܐ» و«ܙܟܝ» «زْكي» بمعنى طهر ونقى، وفي العبرية «زكا» «זכה» بنفس المعنى السابق، وفي الأكاديّة «زكو» بمعنى «نَقِيَ»[3].

إنّ ظاهرة التكلّف عند المستشرقين والمنصّرين في نفي عروبة كلمة «تزكّى» بادية بجلاء من خلال اختلافهم فيما بينهم: هل هي من أصل نصراني أم من أصل يهودي؟[4] وكأنّ الغاية المقصودة في ذاتها هي نفي عروبة هذه الكلمة!

خامسًا: التكلّف المحض والقفز المحموم بادٍ لإثبات التطابق بين «ظالم» و«تلوما»(!) ..، وقد شعر «**جعيط**» بمبلغ تطرّفه في (عصر) الأدلّة، فاستعمل عبارته

---

(1) انظر سليمان بن عبد الرحمن الذييب، المعجم النبطي، دراسة تحليليّة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطيّة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنيّة، 1421هـ، 2000م، ص 58.

(2) أصل الزكاة في اللغة: الطهارة والنماء والبركة والمدح. (ابن منظور، لسان العرب، 14 / 358).

(3) انظر عمر صابر عبد الجليل، المعجم التأصيلي للفعل الناقص في اللغات الساميّة، دراسة إيتمولوجيّة في ضوء علم اللغات الساميّة المقارن، ص 84، بنيامين حداد، الميزان، معجم الأصول اللغويّة المقارنة سرياني-عربي، بغداد: مطبعة المجمع العلمي، 1423هـ، 2002م، ص 106.

(4) See Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary of the Qur'an, pp. 152-153

(الساذجة): «ليس أكثر»، رغم أنّه لم يأت بشيء أصلًا -بالإضافة إلى أنّ الكلمة التي قصدها هي «طلوما» (ܛܠܘܡܐ) بالطاء (ܛ) لا التاء (ܬ)!- .. والأدلّة قائمة ضدّ دعواه:

* إنّ الظلم في القرآن الكريم له معان متعددة، وهو في وجه من أوجهه ظلم للنفس بترك الإيمان الحقّ، فليس هو في الاصطلاح القرآني مطابقًا للكفر؛ وإنّما ظلم النفس بترك طريق الهداية والإقبال على طريق الكفر؛ هو وجه من أوجه الظلم.

وقد استعملت كلمة «ظالم» وكلمة «ظالمون» لمطلق المخالفة للأوامر الربّانيّة، سواء أكانت كفرًا أو دون ذلك، ومن ذلك:

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩ ﴾[1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ ﴾[2].

﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ٣٢ ﴾[3].

فالظلم ليس قرينًا للكفر، وإنّما يقع على المعصية وإن لم تؤل بصاحبها إلى مفارقة جماعة المسلمين.

* فعل «ظَلَمَ» العربي يقابله ما يقاربه في بنائه الصوتي في عدد من اللغات الساميّة؛

---

(1) سورة البقرة/ الآية (229).
(2) سورة الحجرات/ الآية (11).
(3) سورة فاطر/ الآية (32).

فهو «طْلَمْ» «ܛܠܡ» في السريانيّة، و«طْلَم» «טלם» في الآراميّة، و«طَلَمَ» «ጠለመ» في الحبشيّة[1].

* كلمة «طلوما» نفسها التي ذكرها «جعيط» تعني في المعاجم السريانيّة «ظالم»[2] ..، ولو قلنا إنّها في النصرانية السريانيّة قد استعملت بمعنى غير المؤمن، فإنّ ذلك ليس إلّا مدًّا لمعناها الأصلي -«ظالم»- ؛ لارتباط ترك الإيمان الحقّ بظلم المرء نفسه باتباع طريق الضلالة؛ فلا يجوز إذن القفز فوق المعنى اللغوي الأصلي في اللغة السريانيّة مع وجود موازيه العربي!

* وردت كلمة «طلوما» في الكتاب المقدس السرياني بمعنى «ظالم» دون أن يكون المقصود: «غير مؤمن»:

- مزمور 72/ 4: «ܢܕܘܢ ܠܡܣܟܢܐ ܕܥܡܐ. ܘܢܦܪܘܩ ܠܒܢܝ ܡܣܟܢܐ. ܘܢܡܟܟ ܠܛܠܘܡܐ.»

«ليحكم الملك بالحق للمساكين، وينقذ بني البائسين، ويحطم الظالم».

- الجامعة 4/ 1: «ܘܗܦܟܬ ܐܢܐ. ܘܚܙܝܬ ܗܘܬ ܟܠ ܛܠܘܡܝܐ ܕܡܬܥܒܕܝܢ ܬܚܝܬ ܫܡܫܐ. ܘܗܐ ܕܡܥܐ ܕܛܠܝܡܐ. ܘܠܝܬ ܠܗܘܢ ܡܒܝܐܢܐ ܡܢ ܐܝܕܐ ܕܛܠܘܡܝܗܘܢ. ܚܝܠܐ ܘܠܝܬ ܠܗܘܢ ܡܒܝܐܢܐ.»

«ثم تأملت حولي فرأيت جميع المظالم التي ترتكب تحت الشمس. شهدت دموع المظلومين الذين لا معزي لهم، أما ظالموهم فيتمتعون بالقوة، غير أن المظلومين لا معزي لهم».

(1) انظر حازم علي كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربيّة، ص 263.

(2) انظر يعقوب أوجين منا، قاموس كلداني عربي، ص 284, J. Payne-Smith, A Compendious Syriac Dictionary, Oxford: Clarendon Press, 1957 , p.174, Louis Costaz, Syriac-French-English-Arabic dictionary, Beyrouth: Dar El-Machreq, 2002, p.127

المطلب السابع: المستشرقون .. وقلوبهم (الملائكيّة)!

قال «جعيط»: «المستشرقون القدامى ومن هم أقرب منهم زمنيًا (بلاشير، ماسون) كان يصعب عليهم أن يقرّروا جهارًا أنّ محمدًا كان علّامة في مجال الكتابات اللاهوتيّة، والأخيرون إذ اكتشفوا تشابهات كبيرة بين القرآن وبين الأناجيل المنحولة لا يلحّون على مسألة التأثير، بل يمرّون سريعًا عليها لكي لا يجرحوا مشاعر المسلمين»[1].

إنّ البداهة تقتضي في عرف بني «آدم» أنّ التخصّص اللاهوتي لا بد له من مقدمات، وأصول، وفراغ، وأساتذة، ومراجع، ولغات، وبيئة، وتفرّغ، وصبر .. ولذلك فرّ القائلون إنّ الرسول ﷺ قد أخذ من اليهوديّة والنصرانيّة، إلى القول إنه قد أخذ من التراث الشفهي الشائع والمتناقل بين أهل الكتاب ..، وليس لهذه (الطيبة) (الهشّة) مجال هنا، إذ إنّ الاستشراق ما قام إلا لخدمة هدف زعزعة أصول الإسلام، ونقض مقولاته، وردّ أصالته!

---

(1) هشام جعيط، تاريخيّة الدعوة المحمّدية، 2 / 174 - 175.

الباب الثالث
اقتباس الكتاب المقدس والكنيسة من مصادر بشرية

ما مضى من حديث في هذا الكتاب كان في بسط اعتراض المنصّرين ومن وافقهم، وقد انتهى البحث فيه إلى أنّ التهمة لم تستقم مقدماتها، وأنّ شواهدها فقيرة، وأنّ عرضها قائم على التدليس في استدعاء الشواهد؛ وهو ما يُبقي أصل خبر القرآن عن قصص الأولين وشرائعهم بعيدًا عن التفسير المادي، ويحفظ للقرآن صدقه في تقريره أنّ ما ساقه من أخبار عن أهل الكتاب وحي من السماء.

ولا يحسن بطالب الحق وهو يدرس تهمةً نصرانيّة تمسّ ربانية القرآن أن يغلق باب النظر قبل أن يبحث في صدق هذا الاعتراض إذا وُجّه إلى الكتاب المقدس والكنيسة؛ إذ إنّنا نعلم من محفوظ التجربة أنّ كلّ اعتراض أطلقه المنصّرون من كنانتهم بظلم، ردّه علماء الإسلام إليهم بعدل، وأثبتوا تلبّس النصرانيّة بما ينكره أهلها على الإسلام ومقدّساته.

وسنتحدّث في هذا الباب عن أثر عقائد الوثنيين واجتهادات غير المعصومين في صناعة نص الكتاب المقدس وعقائد الكنيسة. وهو باب عظيم كُتبت فيه مطوّلات، غير أنّ تحرير مسائله قد شابه شيء من المبالغة لاقتحام ملاحدة القرن التاسع عشر بابه، ومحاولتهم ردّ كلّ شيء في النصرانية إلى عقائد الوثنيين وأساطيرهم.

وقد سعينا إلى ألّا نذكر خبرًا أو دعوى في هذا الحديث إلا وقد دعّمنا القول ببرهانه العلمي الموثّق حتّى يكون الكلام سائغًا للباحثين من بين فرث غلو الملاحدة ودم جحود دفاعيي الكنيسة.

الفصل الأول

أثر العقائد القديمة وثقافاتها في العهد القديم

استقرّ اليوم في الخطاب العلمي الأكاديمي في الجامعات الغربيّة المهتمة بدراسة النصرانيّة وأسفارها وعقائدها، أنّ العهد القديم يضم بين دفّتيه خرافات كثيرة وأساطير عريقة.

وقد كان الجهد العلمي منصبًا على دراسة الأسفار الخمسة الأولى التي تنسب إلى «موسى» عليه السلام، ويعتبر «**يوليوس فلهاوزن**» «Julius Wellhausen»[1] أهم ناقد قضى على ألوهيّة مجمل هذه الكتب، وألحقها (بالقصص الشعبي) بعد أنّ قدّم نظريّته المسمّاة (The documentary hypothesis)[2] والتي اكتسحت الساحة العلميّة في الغرب، مقرّرة أنّ أسفار «موسى» -عليه السلام-الخمسة، ليست من تأليف هذا النبي، وإنّما تعود إلى مصادر أربعة:

المصدر اليهوي: كتب سنة 950 ق.م في مملكة يهوذا. يستوعب نصف سفر التكوين ونصف سفر الخروح ومقاطع من سفر العدد. سمّي بالمصدر اليهوي لأنّ الربّ يُسمَّى فيه «يَهْوَه» «יהוה».

المصدر الإلوهيمي: كتب سنة 850 ق.م في شمال مملكة إسرائيل. يستوعب ثلث سفر التكوين ونصف سفر الخروج ومقاطع من سفر العدد. سميّ بالمصدر الإلوهيمي لأنّ الربّ يُسمى فيه «إلوهيم» «אלהים».

---

(1) يوليوس فلهاوزن (1844م - 1918م): لاهوتي. من أئمة الاستشراق والدراسات الكتابيّة. قدّم نظريته لـ«فرضيّة الوثائق» في كتابه: «مقدمة لتاريخ إسرائيل» «Prolegomena zur Geschichte Israels»، وفي الكتاب السابق له «تكوين الكتب الستة» «Die Composition des Hexateuch».

(2) هو أهم من عرضها بوضوح وترتيب للمصادر، ولم يأت بها من فراغ، وإنما أكمل جهود النقاد السابقين، بترتيبها أساسًا. ولعظم دوره فيها، سميت هذه النظريّة باسمه (Wellhausen hypothesis).

المصدر التثنوي: كتب سنة600 ق.م في القدس. يستوعب سفر التثنية. وفيه يسمى الربّ «يهوه إلهنا» «יהוה אלהינו». وهو لا يقتصر على سفر التثنية، بل يشمل كذلك سفر يشوع والقضاة والملوك.

المصدر الكهنوتي: كتب سنة 500 ق.م من طرف الكهنة الهارونيين أثناء السبي البابلي.

ثم قام المحررون بدمج هذه المصادر الأربعة في بعضها البعض، لتتشكّل الأسفار الخمسة على صورتها المعروفة اليوم في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، أي بعد قرابة ثمانية قرون من وفاة كاتبها الافتراضي «موسى» عليه السلام.

رغم أنّ نظريّة المصادر الأربعة قد لقيت مواجهة عنيفة في بدايتها، وطُرد عدد من المنافحين عنها من وظائفهم في الجامعات، إلا إنّه مع نهاية القرن التاسع عشر وجدت قبولًا كبيرًا من النقّاد البروتستانت، والتحق بهم النقاد اليهود والكاثوليك -باستثناء (المحافظين منهم)- في منتصف القرن العشرين[1].

ويؤكّد الناقدان المحافظان «**ريموند ب. دلارد**» «Raymond B. Dillard»، و«**ترمبر لنغمان**» «Tremper Longman»، أنه حتى النقاد الإنجيليين -على ما فيهم من تعصّب- يعترفون اليوم أنّ الأسفار الخمسة التي تنسب إلى «موسى» عليه السلام، تضمّ مواد سابقة «لموسى» عليه السلام، وأخرى لاحقة له![2]

وقد اعترف الفاتيكان نفسه بهذه الحقيقة في الفقرة (33) من المرسوم البابوي «Encyclical Divino Afflante Spiritu»[3] (1943م) حيث طلب من المفسرين الكاثوليك أن يستفيدوا من المناهج والدراسات الحديثة لمعرفة «المصادر المكتوبة

(1) See Michael David Coogan, The Old Testament: a very short introduction, New York: Oxford University Press US, 2008, p.16

(2) See Raymond B. Dillard and Tremper Longman, An Introduction to the Old Testament, Michigan: Zondervan, 1994 ,p.47

(3) معنى عنوان المرسوم «موحى من الروح الإلهية»، وقد أصدره البابا «بيوس الثاني عشر» إعلانًا عن مرحلة جديدة من الدراسات الكاثوليكيّة للكتاب المقدس، يُسمح فيها بالاستفادة الجزئية من المناهج والمعارف الحديثة.

أو الشفهيّة التي لجأ إليها (كتّاب الأسفار المقدّسة) »[1].

وأورد الأب اليسوعي (الكاثوليكي) «روبير بندكتي» اعترافات (صادمة!) في كتابه: «التراث الإنساني في التراث الكتابي، إشكاليّة الأساطير الشرقيّة القديمة في العهد القديم» - تغني عن كلّ حجة من الممكن أن نوردها، ومنها قوله:

«تتمتع مسألة الاتصالات الثقافية، التي تمت بين تراث الكتاب المقدس ودائرة الثقافات الشرقية القديمة، بأهمية كبرى لفهم العهدين القديم والجديد فهمًا صحيحًا وسليمًا. لقد اكتشف دارسو ثقافات الشرق القديم منذ نيّف وقرن أن الثقافات المصرية والسومرية والبابلية الأشورية قد أسهمت إسهامًا هامًا في تكوين آداب العهد القديم، وتشكّل بعض مفاهيمه ومقولاته وصياغة بعض تصوراته. من هذا المنطلق، يُطرح السؤال بإلحاح حول كيفية علاقات تراث الكتاب المقدس وثقافات الشرق القديم، فقد لقي هذا السؤال أجوبة مختلفة. أثبت فريق من الكتاب أن الكتاب المقدس ملفّق من عناصر ثقافية مقتبسة من الشرق القديم، مما حدا بهم إلى اعتباره «سرقة» «ونهبًا» أدبيين. لم يصمد هذا الرأي أمام النقد العلمي الذي بيّن أصالة الخبرة الروحية التي ولّدت تراث العهد القديم، وحافظت على هويته الثقافية خلال قرابة ألف سنة: من بزوغ الإرهاصات الأولى للتقاليد الشرعية (في عصر موسى: القرن 13 ق. م.) إلى صياغة «كتب الشريعة الخمسة» النهائية على يد الفقيه عزرا (أوائل القرن 4 ق. م.)، وذلك على الرغم من التفنن المدهش في ألوانه الأدبية. ثم وقف فريق آخر من رجال الفكر المسيحي موقف الدفاع عن أصالة «الكتاب الموحى» نافيًا نفيًا قطعيًا إمكانية تأثره «بالثقافات الوثنية». يمثل هذان الجوابان موقفين متطرفين، فهما لا يتعاملان مع الوقائع التاريخية تعاملًا موضوعيًا، بل يقفان منها موقفًا مسبقًا يصطبغ بصبغة أيديلوجية أو لاهوتية.

---

(1) David A. Lysik, ed. The Bible Documents: a parish resource, Chicago: LiturgyTrainingPublications, 2001, p.22

لقد غدا من باب البديهيات أن الكتاب المقدس، في عهديه القديم والجديد، تعامل مع محيطه الثقافي فعّالًا، وأقام معه علاقات الأخذ والعطاء، وعليه فإن التراث الكتابي جزء لا يتجزأ من التراث الإنساني العام الذي تمثّل في الثقافات الشرقية القديمة»[1].

«ذكرنا آنفًا أن «الكتب الخمسة» ليست بنت لحظة عمل واحد، بل هي إنتاج تراث ثقافي روحي، مما لم يعد ممكنًا أن ننسبه إلى شخصية مبدعة (موسى). فقد اكتشف النقد الأدبي، وراء نص الكتب الخمسة، أعمالًا أدبية مختلفة ومؤلفين عدة، بل مجموعات من المؤلفين. ويدلّنا النص نفسه على فروع التراث التي انصهرت في هذا العمل الأدبي.

ثمة أدلة مختلفة تكشف عن وجود فروع التراث هذه، منها الأسلوب عامة، واستعمال الألفاظ والمصطلحات والأسماء - مثلًا اسم الله ويهوه وإبراهيم-، والمفاهيم والمناهج اللاهوتية وما إلى ذلك»[2].

وقال عن مؤلّف النص اليَهَوِي: «تعم فكرة الله الأوحد، رب السماء والأرض، فكر اليَهَوِي، إلا أنه لا يستطيع أن يعبّر عن هذا المفهوم الراقي لله، ليس هو مفكرًا لاهوتيًا، بل هو قصّاص بارع، يستعين بالفن القصصي كي يعبّر عن أفكار مجردة، فيصوّر الله بصورة الإنسان (تك 18/ 1-33)، بل لا يخشى أن يلتجئ إلى الأساطير البابلية في حديثه عن الله (تك 2/ 4 - 3/ 24»)[3].

«اكتشف دارسو العهد القديم، منذ قرن ونيف، أن أسفار هذا العهد تضمّ نصوصًا شتى، تتسم بصفات أساطير الشرق القديم، بل وأكثر من ذلك، فقد استعان مؤلفو روائعها بنصوص أسطورية»[4].

---

(1) روبير بندكتي، التراث الإنساني في التراث الكتابي، إشكالية الأساطير الشرقيّة القديمة في العهد القديم، بيروت: دار المشرق، 1990م، ط2، ص6.

(2) المصدر السابق، ص 12 - 13

(3) المصدر السابق، ص 13.

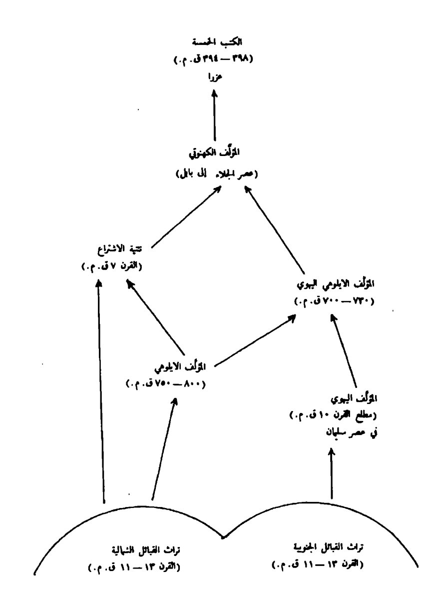
(4) المصدر السابق، ص 24.

«أما «تاريخ البدايات»[1]، فخلافًا عن ذلك لا يقبل التأريخ الدقيق ولا يحتوي معلومات موضوعية يمكننا التحقق منها بواسطة أدوات علم التاريخ النقدي، ثم إنّه لا يتناسق وأحداث تاريخ الشرق القديم المعروفة، وكذلك لم يكتشف عالم آثاره في بلد من البلدان ...، إن هذا المفهوم (لتاريخ البدايات) لم يصمد أمام العلوم النقدية، والتمسك بهذا المفهوم يحملنا على تشويه مغزى «تاريخ البدايات» ومعناه اللاهوتي»[2].

«وحين دمج التراث «تاريخ البدايات» في تاريخ العهد القديم، أي أدغم هذه القصة الأسطورية في إطار تاريخي، وسياق أدبي شامل، جعل من القصة الأسطورية تأملًا لاهوتيًا، وقصة فلسفية يتساءل فيها عن معنى التاريخ اللاحق كله»[3].

(1) ما يرويه سفر التكوين 1 - 11.
(2) المصدر السابق، ص 25.
(3) المصدر السابق، ص 25 - 26.

مصادر أسفار «موسى» الخمسة، كما قدّمها
الأب اليسوعي روبير بندكتي، التراث الإنساني في التراث الكتابي، ص21



لم تسعف أحدث الدراسات -آخر القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين- الأسفار الخمسة من (محنة نظرية المصادر الأربعة) بل زادتها رهقًا،

وزادت فيها النكاية؛ حتّى قال الناقد «**دوغلاس ك. ستوارت**» «Douglas K. Stuart» عند حديثه عن منهج «النقد المصدري» «Source Criticism» الذي يهتم في الدراسات الكتابيّة بالكشف عن المصادر التي اعتمدها المؤلّف أو المحرّر: «يطبّق هذا المنهج في الأغلب على الأسفار الخمسة الأولى، وبدرجة أقل على الأسفار التاريخيّة، وهو يحاول تبيّن الوثائق المكتوبة المتعددة التي استعملها المحرّر الأخير (للأسفار الخمسة الأولى مثلًا) لإنتاج العمل في تمامه. هذا المنهج النقدي كثيرًا ما ينظر إليه اليوم على أنّ الأبحاث قد تجاوزته؛ لأنّ «المصادر» البشريّة للعهد القديم هي اليوم أشد تعقيدًا وأعسر على الكشف أو التمييز من بضعة وثائق مكتوبة»[1]، وذلك رغم اعترافه أنّ نظريّة الوثائق الأربعة لا زالت تلقى قبولًا عند المتخصصين في دراسات العهد القديم!

لقد «اتّسع الخرق على الراقع!»

إنّ تشتت نصوص الأسفار الخمسة بين مصادر متباعدة، بل ومتشاكسة، متعارضة، قد صار من مسلّمات النقد الحديث، وطويت صفحة نسبة هذه الأسفار كما هي اليوم إلى «موسى» عليه السلام.

ولا شك أنّ الباحث المسلم يوافق الدراسات الأكاديميّة الغربيّة قولها بتعدد مصادر هذه الكتب لأسباب ذكرها البحث الحديث، وأخرى حررها أئمتنا منذ كتاب «الفِصَل» للإمام «ابن حزم» بتقريرها تحريف هذه الأسفار. والتحريف كاشف عن يد دخيلة امتدت إلى النص زيادة أو حذفًا أو تبديلًا. ولا يعني ذلك أنّ الباحث المسلم يوافق النقاد الغربيين تفصيلات تقسيمهم للمصادر وتأريخها، فذاك أمر اجتهادي قابل للأخذ والرد عمومًا.

وقد قاد البحث في المصادر الشكليّة لهذه الأسفار إلى التفتيش عن المصادر

(1) Douglas K. Stuart, Old Testament Exegesis: a handbook for students and pastors, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001, 3rd edition, p.122

الموضوعيّة لقصصها وأفكارها؛ وكانت النتيجة (كارثيّة) ناسفة لفكرة ربانية هذه النصوص المقدسة في مجملها؛ وفي ذلك يقول كتاب التعليق التاريخي على العهد القديم «The IVP Bible Background Commentary: Old Testament» إنّه: «بالإمكان إظهار العديد من التوافقات بين أساطير الشرق الأدنى القديم، ونصوص من العهد القديم ومفاهيم منه»[1].

وتعتبر شهادة مدخل سفر التكوين من الترجمة الفرنسيّة المسكونية للكتاب المقدس -وقد تبنته أيضًا ترجمة الرهبانيّة اليسوعيّة العربيّة- خير ملخّص لما انتهى إليه النقد الأكاديمي الغربي في هذا الشأن: «لم يتردد مؤلفو الكتاب المقدس، وهم يروون بداية العالم والبشرية، أن يستقوا معلوماتهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من تقاليد الشرق الأدنى القديم، ولا سيما من تقاليد ما بين النهرين ومصر والمنطقة الفينيقية الكنعانية، فالاكتشافات الأثرية منذ نحو قرن تدل على وجود كثير من الأمور المشتركة بين الصفحات الأولى من سفر التكوين، وبين بعض النصوص الغنائية والحِكَمية والليتورجية الخاصة بسومر وبابل وطيبة وأوغاريت، ولا عجب في ذلك، عند من يعلم أن البلاد التي أقام فيها إسرائيل كانت منفتحة على المؤثرات الخارجية، وإلى جانب ذلك، كان شعب الله في تاريخه على صلة بمختلف شعوب الشرق الأدنى»[2].

وكان قد جاء في مقدمة الترجمة العربية للرهبانية اليسوعية -هذه الترجمة الرائجة بين النصارى العرب، والتي تنتصر للقول إنّ الكتاب المقدس كلمة الله!-: «أسفار الكتاب المقدس هي عمل مؤلفين ومحررين عُرفوا بأنهم لسان حال الله في وسط شعبهم. ظل عدد كبير منهم مجهولًا، لكنهم، على كل حال، لم يكونوا منفردين، لأن

(1) John H. Walton, Victor Harold Matthews and Mark William Chavalas, The IVP Bible Background Commentary: old testament, IL: InterVasity press, 2000, p.30

(2) ترجمة الرهبانيّة اليسوعية، ص 66.

الشعب كان يساندهم، ذلك الشعب الذي كانوا يقاسمونه الحياة والهموم والآمال، حتى في الأيام التي كانوا يقاومونه فيها. معظم عملهم مستوحى من تقاليد الجماعة. وقبل أن تتخذ كتبهم صيغتها النهائية، انتشرت زمنًا طويلًا بين الشعب وهي تحمل آثار ردود فعل القرّاء، في شكل تنقيحات وتعليقات وحتى في شكل إعادة صياغة بعض النصوص إلى حد مهم أو قليل الأهمية. لا بل أحدثُ الأسفار ما هي أحيانًا إلا تفسير وتحديث لكتب قديمة»[1].

ويأتيك الآن التفصيل حتّى تنمحي غيمة الشك من سماء المرتاب، ويزداد الذين آمنوا (بخرافية كثير من هذه النصوص) إيمانًا.

المبحث الأول: قصص وعقائد مقتبسة من الأمم الأخرى

أدى تلاحم الكشف الأركيولوجي مع البحث الأنثروبولوجي إلى الإبانة عن عدد من الأساطير القديمة التي تسلّلت إلى الأسفار المقدسة. وهي أساطير داخلة في أكثر من باب، وسنكتفي هنا ببعضها مع تعدّد ألوانها.

المطلب الأول: خلق الكون

أقرّ الحبر «**جولين مورنجشترن**» «Julian Morgenstern»[2] في كتابه «تفسير يهودي لسفر التكوين» «A Jewish Interpretation of the Book of Genesis»، -عند تعليقه على قصّة الخلق في الفصل الأول من سفر التكوين- بما جاء في هذه القصّة من أخطاء علميّة مكشوفة، وقال بوضوح في ردّ التأويلات البعيدة للأحبار في الهروب من الإشكالات العلميّة المطروحة هنا: «من الواضح أنّها لا تعدو أن تكون محاولات فاشلة لتفسير ما هو خطأ تاريخي جلي من طرف المؤلّف، وإن كانت دالة على التقوى

(1) ترجمة الرهبانيّة اليسوعية، ص 30.

(2) جولين مورنجشترن (1881م - 1976): حبر أمريكي. أستاذ الكتاب المقدس واللغات الساميّة، ورئيس كليّة الاتّحاد العبري.

وتبجيل (الكتاب») «it is clear that these are only unsuccessful though pious and reverential attempts to account for what is obviously an anachronism on the part of the author»[1].

وعقّب بعد ذلك بقوله: «من الملاحظ هنا أن طلبة الدراسات الكتابية اليهود كثيرًا ما يفاجؤون، بل ويصدمون في البداية عندما تُقدّم لهم فكرة أنّ قصة الخلق هذه، وكذلك قصة الطوفان[2]، وعدد من التقاليد والمعتقدات الكتابيّة الأخرى إنما استعيرت من الأساطير البابلية وأدبها»[3]، في إقرار (عجيب) بخرافية هذه القصص ومصدرها الأسطوري!

المطلب الثاني: الشيطان صاحب السلطان

نصّ العديد من النقّاد على أنّ التصوّر اليهودي للشيطان متشبّع بالتصوّر المجوسي الذي يرى في قوى الشرّ كيانًا متسلطًا على الكون في علاقة تضاد موازية في القوة أو تكاد للإله الذي يمثّل قوّة الخير؛ فليس الشيطان مجرّد مخلوق منحرف عن الحق يغوي الناس، وإنّما هو كائن معاند للربّ ومشاكس له. وقد ذهب جمهور النقّاد إلى اقتباس اليهود من المجوس عددًا من مفاهيمهم عن الشيطان، ومنهم «**مساني**» «Masani»، و«**دوشزن-جويلمن**» «Duchesne-Guillemin»، و«**نوس**» «Noss»، و«**تساينر**» «Zaehner»[4].

---

(1) Julian Morgenstern, A Jewish Interpretation of the Book of Genesis, Ohio: Union of American Hebrew Congregations, 1920 p.43

(2) الرواية التوراتية للطوفان متأثرة بتفاصيل الأسطورة البابليّة، وإن كان أصل القصة السابق لا برهان لردّه.

(3) المصدر السابق، ص 44.

(4) See Lloyd Applegate, Zoroastrianism and Its Probable Influence on Judaism and Christianity, in Journal of Religion & Psychical Research; Oct2000, Vol. 23 Issue 4, p189

وقد قال الناقد «ت. ك. شاين» «T. K. Cheyne»[1] عن المجوسيّة: «معرفة هذه الديانة الأولى ضروريّة للتكوين الكامل للناقد المتخصص في العهد القديم ...، لا عذر اليوم لدراسة ديانة العهد القديم دون مقارنتها بالزرادشتيّة»[2]، وهي شهادة معلنة للأثر العميق للمجوسيّة/ الزرادشتيّة على أفكار العهد القديم!

المطلب الثالث: الملائكة أبناء الله

جاء في تكوين 6/ 1-4: «وحدث لما ابتدأ الناس يتكاثرون على سطح الأرض وولد لهم بنات، انجذبت أنظار أبناء الله إلى بنات الناس! فرأوا أنهن جميلات، فاتخذوا لأنفسهم منهن زوجات حسب ما طاب لهم. فقال الرب: «لن يمكث روحي مجاهدًا في الإنسان إلى الأبد. هو بشري زائغ، لذلك لن تطول أيامه أكثر من مئة وعشرين سنة فقط». وفي تلك الحقب، كان في الأرض جبابرة، وبعد أن دخل أبناء الله على بنات الناس ولدن لهم أبناء، صار هؤلاء الأبناء أنفسهم الجبابرة المشهورين منذ القدم»[3].

ذهب اليهود في: تفسيراتهم الأقدم، ومخطوطات البحر الميت، والترجمة السبعينية -في قراءة[4]- أنّ «أبناء الله» أو «أبناء الآلهة» «בני-האלהים» (بني هاإلوهيم) هنا هم الملائكة، وهو ما جاء أيضًا في مؤلّفات الكتّاب النصارى الأوائل كـ «**جستين**»، و«**إيرانيوس**»، و«**كلمنت السكندري**»، و«**ترتليان**» ...[5]

---

(1) توماس كلّي شاين (1841م - 1915م): ناقد كتابي إنجليزي. درّس تفسير الأسفار المقدّسة في جامعة أوكسفورد. تميّز بدعوته إلى قراءة العهد القديم في ضوء المعطيات الأدبيّة والتاريخيّة والعلميّة.

(2) Rustom Masani, Zoroastrianism: The Religion of the Good Life , p.20 (عن المصدر السابق، ص195)

(3) تكوين 6 / 1 - 4.

(4) القراءة الشائعة هي «υιοι του θεου» «أبناء الله» وهناك شواهد على قراءة «αγγελοι του θεου» «ملائكة الله» (انظر Archie T. Wright, The Origin of Evil: the reception of Genesis 6.1-4 in early Jewish Literature, Mohr Siebeck, 2005, p.62)

(5) See Gordon J. Wenham, Word Biblical Commentary, Volume 1: Genesis 1-15, Dallas, Texas: Word Books, 1998, CD edition

ومن أهم ما يشهد على هذا التفسير، الكتاب المقدس نفسه، فقد جاء في سفر أيوب 1/ 6: «ויהי היום--ויבאו בני האלהים, להתיצב על יהוה; ויבוא גם השטן, בתוכם» ومقابله في الترجمة العربيّة «الترجمة المشتركة» -وهي ترجمة اشترك في إعدادها عدد من الطوائف النصرانيّة-: «وجاء الملائكة يومًا للمثول أمام الرب، وجاء الشيطان أيضا بينهم». لم يذكر النص العبري «الملائكة» «המלאכים»، وإنما ذكر «أبناء الله» «בני האלהים»، وقد اختارت الترجمة المشتركة ما رأت أنّه دلالة السياق، على حساب المعنى الحرفي، وهو ما يعنى أنّ «الملائكة» في الكتاب المقدس، هم: «أبناء الله»!

يبدو الاعتقاد أنّ الملائكة هم «أبناء الله» مشابهًا لما كان عليه عرب الجاهليّة من أنّ الملائكة «بنات الله»: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾[1]، ويبدو أنّ هذا التصوّر مأخوذ من الأساطير الكنعانيّة التي كانت ترى أنّ الملائكة «أبناء الله»، كما أكّده الناقد «**كلاوس فسترمان**» «Claus Westermann»[2]، في تعليقه على سفر التكوين[3].

المطلب الرابع: صراع الرب مع يعقوب

«ثم قام في تلك الليلة وصحب معه زوجتيه وجاريتيه وأولاده الأحد عشر، وعبر بهم مخاضة يبوق، ولما أجازهم وكل ما له عبر الوادي، وبقي وحده، صارعه إنسان حتى مطلع الفجر. وعندما رأى أنه لم يتغلب على يعقوب، ضربه على حق فخذه، فانخلع مفصل فخذ يعقوب في مصارعته معه. وقال له: «أطلقني، فقد طلع الفجر». فأجابه يعقوب: «لا أطلقك حتى تباركني»! فسأله: «ما اسمك؟» فأجاب: «يعقوب».

(1) سورة الإسراء/ الآية (40).

(2) كلاوس فسترمان (1909م - 2000م): ناقد كتابي. رُسِّم قسيسًا. درّس العهد القديم في جامعة هايدلبرغ. يعتبر من أئمة دراسات العهد القديم في القرن العشرين.

(3) See Claus Westermann, Genesis 1-11: a continental commentary, tr. John J. Scullion, Minneapolis: Fortress Press, 1994, pp.363-383

فقال: «لا يدعى اسمك في ما بعد يعقوب، بل إسرائيل (ومعناه: يجاهد مع الله)، لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت». فسأله يعقوب: «أخبرني ما اسمك؟» فقال: «لماذا تسأل عن اسمي؟» وباركه هناك. ودعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (ومعناه: وجه الله)، إذ قال: «لأني شاهدت الله وجهًا لوجه وبقيت حيًا»[1].

كشف العديد من النقّاد أنّ هذه القصّة (البشعة) التي تتحدّث عن صراع «يعقوب» النبي مع «الله» ربّ العالمين -تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا- أصلها الأساطير الخرافيّة القديمة التي تتحدث عن صراع (البطل) مع الروح الشيطانيّة التي تحمي النهر، فتظهر ليلًا، وتختفي قبل إشراقة الصبح[2][3].

المطلب الخامس: شمشون الجبار

«شمشون» «שמשון» بطل شعبي إسرائيلي ورد ذكره في سفر القضاة في العهد القديم، وهو يذكر في سياق استحكام العداوة بين الإسرائيليين والفلسطينيين.

تعتبر قصص «شمشون» اليوم مادة شائقة للقصص الساذجة التي تروى للأطفال حيث القوّة الخارقة، والبطولات الغرّة، وللنقّاد في نقاش أصل هذه الشخصيّة مذاهب متنوّعة؛ من أهمّها ربط هذه الشخصيّة بالإله الشمس؛ إذ إنّ أصل اسم «شمشون» من «שמש» (شمش) أي شمس، وأصل اسم حبيبته «دليله» «דלילה» -في قولٍ- من كلمة «לילה» (ليله) أي «ليل»، ورغم أنّ الموسوعة اليهوديّة (Encyclopedia Judaica) لم تأخذ بهذا المذهب بإطلاقه إلا أنّها اعترفت بوجود عناصر أسطوريّة في القصص البطوليّة المرويّة عن «شمشون»، وذهبت إلى أنّ أصل القصّة هو إفراز فولكلوري، وأنّ ما ذكر فيها لا يعدو أن يكون من جنس «قصص المغامرات الجريئة للبطل

(1) تكوين 32 / 24 - 29.
(2) لاحظ: «وقال له: «أطلقني، فقد طلع الفجر».».
(3) See Eli Yassif, The Hebrew Folktale: history, genre, meaning, tr. Jacqueline S. Teitelbaum, Indianapolis: Indiana University Press, 1999 , pp.12-14

الخارق ضد الأجنبي المعتدي»[1].

ومن هذه القصص الشعبيّة التي لا يمكن أن تربط البتّة بالوحي الإلهي، وإنما بالخيال الشعبي للأمم القديمة:

«فانحدر شمشون ووالداه إلى تمنة حتى بلغوا كرومها، وإذا بشبل أسد يتحفز مزمجرًا للانقضاض عليه، فحل عليه روح الرب فقبض على الأسد، وشقه إلى نصفين، وكأنه جدي صغير، من غير أن يكون معه سلاح، ولم ينبئ والديه بما فعل»[2].

«وانطلق شمشون واصطاد ثلاث مئة ثعلب، وربط ذيلي كل ثعلبين معًا، ووضع بينهما مشعلًا، ثم أضرم المشاعل بالنار، وأطلق الثعالب بين زروع الفلسطينيين، فأحرقت حقول القمح، وأكداس الحبوب وأشجار الزيتون»[3].

«وعثر على فك حمار طري، تناوله وقتل به ألف رجل، ثم قال شمشون: «بفك حمار كومت أكداسًا فوق أكداس، بفك حمار قضيت على ألف رجل»[4].

«وذات يوم ذهب شمشون إلى غزة حيث التقى بامرأة عاهرة فدخل إليها، فقيل لأهل غزة: «قد جاء شمشون إلى هنا». فحاصروا المنزل وكمنوا له الليل كله عند بوابة المدينة، واعتصموا بالهدوء في أثناء الليل قائلين: «عند بزوغ الصباح نقتله». وظل شمشون راقدًا حتى منتصف الليل، ثم ذهب وخلع مصراعي بوابة المدينة بقائمتيها وقفلها، ووضعها على كتفيه وصعد بها إلى قمة الجبل مقابل حبرون»[5].

وقد كان سرّ قوة هذا الرجل في خصلات شعره؛ فلما حُلقت؛ ذهبت قوّته![6]

---

(1) Encyclopedia Judaica, 17/750

(2) القضاة 14 / 5 - 6.

(3) القضاة 15 / 4 - 5.

(4) القضاة 15/ 15 - 16.

(5) القضاة 16 / 1 - 3.

(6) انظر القضاة 16 / 19 - 21.

المبحث الثاني: أسفار مقتبسة من تراث الأمم الأخرى

اقتباس اليهود في تاريخهم القديم من تراث الأرض التي عاشوا فيها أو الأرض المجاورة لهم، كان واسعًا إلى حدّ الإسراف، وتلك عادة المغلوب إذ يُغرم بتقليد الغالب والتماهي فيه. ومن شواهد ذلك أنّ أسفارًا من العهد القديم قد تضمّنت مادة غزيرة من أدب الحضارات الأخرى وحِكمهم، وسنكتفي هنا بخبر أربعة منها.

المطلب الأول: سفر الأمثال

أثبت العديد من النقّاد أنّ سفر الأمثال ليس نتاج وحي سماوي، وإنّما هو انعكاس لحكمة المصريين والكنعانيين:

الحكمة المصريّة: تتالت الدراسات العلميّة الجادة، منذ صدور دراسة الناقد «أدولف إرمان»، لإثبات أنّ سفر الأمثال متأثّر بتعاليم «**أمنمؤوب**»[1] (1100 ق.م)، وقد حاول البعض إثبات التأثير العكسي من سفر الأمثال على تعاليم «**أمنمؤوب**»، فلم يحالفهم النجاح، لأسباب عديدة، منها أنّ الدلائل تؤكد سبق هذه التعاليم لكتابة سفر الأمثال. وقد ذهب الناقد «**رومهلد**» «Romheld» إلى أنّ أدب الحكمة الإسرائيليّة قد استعار من مصر ما أراد، لكنّ هذا الأدب ذهب مع ذلك إلى وجهته الخاصة التي أرادها[2].

ولخص الناقد «**دايف بلاند**» «Dave Bland» مذاهب النقّاد في قوله: «هناك تقريبًا اتفاق إجماعي أنّ مجموعة الأمثال الواردة في 22/ 17-23/ 11 قد تأثّرت بصورة ما بعمل الحكيم المصري المعروف بـ«أمنمؤوب».»[3].

الحكمة الشاميّة: دافع عدد من النقّاد عن الأثر الكنعاني الفينيقي على سفر الأمثال

---

(1) أمنمؤوب (1100م): حكيم عاش في مصر، في أخميم. حفظت تعاليمه في ثلاثين فصلًا في قالب نصائح أب لابنه كيف يحيى حياة صالحة.

(2) See Roger Norman Whybray, The Book of Proverbs: a survey of modern study, Leiden: BRILL, 1995, p.15

(3) Dave Bland, Proverbs, Ecclesiastes and Songs of Songs, Missouri: College Press, 2002, p.19

من ناحية الأسلوب، والألفاظ، والنحو، وكان اعتمادهم أساسًا على الأبحاث في التراث الأوغاريتي التي قام بها «س. أ. ك. ستوري» «C. I. K. Story».

وقد ذهب الناقد المحافظ «**ويليام فوكسول ألبرايت**» إلى أنّ الأثر الأوغاريتي على سفر الأمثال أعمق من أن يحصر في اللغة والأسلوب، وبيّن أنّ الحكمة المجسّدة في الأمثال 8/ 22-31، وفي الفصل التاسع أيضًا، مأخوذة من الأساطير الكنعانيّة، ومصدرها الإلهة الكنعانيّة «حُكمتو» التي هي ابنة الإله الأكبر «إل»[1].

ووسّع مدخل سفر الأمثال للترجمة الفرنسيّة المسكونية للكتاب المقدس -وقد تبنته أيضًا ترجمة الرهبانيّة اليسوعيّة العربيّة- مصادر الاقتباس في قوله: «إنّ سفر الأمثال مجموعة قِطَع من مختلف المصادر والتواريخ، أو هو بالأحرى مجموعة مجموعات. إنه يعود إلى الفن الأدبي الذي كان مزدهرًا منذ زمن طويل في الهلال الخصيب وفي مصر، أي إلى الأدب الحِكَمي. هناك أكثر من وجه شبه بين سفر الأمثال، وما يماثله في النصوص السومرية، أو الأشورية البابلية، أو الكنعانية، أو الحثية، أو المصرية، فإن فيها معالجة لمواضيع واحدة بألفاظ واحدة، وفيها أيضًا اقتباسات مباشرة»[2].

المطلب الثاني: سفر الحكمة

جاء في مدخل سفر الحكمة من الترجمة الفرنسيّة المسكونيّة للكتاب المقدس -وقد تبنته أيضًا ترجمة الرهبانيّة اليسوعيّة العربيّة-: «إن واضع سفر الحكمة هو شاعر ومعلّم روحي أراد أن يضع مؤلفًا شخصيًا طريفًا. ومع أنه يستقي من ينابيع كثيرة، فإنه يحترز من نقلها كما هي، بل يدخلها بفطنة في كتابه. وهكذا يتصرف في استعماله العهد القديم. فإن الشواهد المأخوذة من النصوص الكتابية السابقة قليلة عنده، مع أن

(1) See Roger Norman Whybray, The Book of Proverbs: a survey of modern study, pp.17-18

(2) ترجمة الرهبانيّة اليسوعية، ص 1315.

كتابه تغذّيه معرفة وتأمل عميق لهذه النصوص (لا سيما التكوين، والخروج، وإشعيا، والأمثال، وابن سيراخ)، التي يبدو أنه طالعها في الترجمة اليونانية السبعينية. ونرى في القسم الأخير أثرًا واضحًا للمدراش، وهو نوع من التفسير اليهودي للنصوص الكتابية، يفسح المجال للتوسيعات الخيالية.

والملاحظة نفسها تصح في الأدب والثقافة الهلينستية، فالكاتب يلجأ بتصرف إلى معارفه في ميادين الشعر والخطابة والعلوم اليونانية، ولا سيما الفلسفة، ويلاحظ القارئ، على سبيل الاستثناء، تكرارًا يكاد يكون حرفيًا لهوميروس أو لأفلاطون، ورجوعًا على شيء من الدقة إلى أحد الشروح العلمية، أو إلى إحدى النظريات الفلسفية، وتقع أحيانًا على مجرد تلميحات أو ذكريات غير واضحة.

لا عجب أن يكون الكاتب قد استوحى في آن واحد من مؤلفات كتابية سابقة ومن مؤلفات يونانية، فالبيئات الإسكندرية اليهودية تمتاز بهذه الطريقة. إن المواضيع والمعاني الكتابية هي الأساس لكل تفكير لاهوتي، ولكن كثيرًا ما يبحث فيها، وتترجم ويوسع فيها بالاستعانة بالمعاني اليونانية. لا بد من التذكير بأن الكاتب يتوجّه من جهة أولى إلى قرّاء يهود نسوا أو كادوا ينسون العبرية، وتشرّبوا، على مثال الكاتب، ثقافة هلّينستية، ومن جهة أخرى إلى قرّاء يونانيين يريد أن يقنعهم بتفوق الحكمة اليهودية. وهو يلجأ، في كل من الحالتين، إلى معانٍ يونانية؛ ليجعل تراث إسرائيل الخاص في متناول قرائه، فاهتمامه بالتجديد، أو بضم العناصر المأخوذة من حضارة أخرى، أقل شأنًا عنده من قصده أن يكون على وجه فعّال شاهدًا أمينًا للتقليد اليهودي. فلا شك أن القارئ يلاحظ نبذ الكاتب لجميع صيغ عبادة الأصنام والفلسفة المادية، أو مقاومته الشديدة للحتمية الفلكية، وللأسرار الطقسية، ولا سيما الديونيسية منها»[1].

(1) ترجمة الرهبانية اليسوعية، ص 1396.

إنّ هذا السفر الذي يقدّسه الكاثوليك والأرثودكس، قد رتع في أرض الثقافة اليونانيّة، وغيرها من الثقافات التي لم تستضئ بنور الوحي، وأخذ منها ما شاء .. وليس بعد الإقرار، فسحة للفرار!

المطلب الثالث: المزامير

كان العالم الأمريكي الدكتور «**جيمس هنري برستد**» أول من أشار إلى المطابقة بين نشيد إخناتون والمزمور (104) من أسفار التوراة، ثم قام بعمل مقارنة بين النصين- المصري والعبراني- فخرج من بحثه أو أبحاثه- بأن ذلك لا يمكن أن يكون بسبب توارد الخواطر بحال من الأحوال، وإنما المرجح أن العبرانيين إنما كانوا على علم بأنشودة «إخناتون» التي وضعها لإله الشمس.

ومن الراجح أن يكون الأصل المصري القديم لأنشودة «إخناتون» قد انتشر في فلسطين، أو فينيقيا، قبل ظهور المزامير العبرانية بزمن طويل، فقد انتهى «إخناتون» (1367 - 1350 ق. م) من إخراج أنشودته هذه قبل منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد.

وقد حدث في أنشودة آتون تغيير عظيم، بعد أن ترجمت إلى بعض اللغات السامية من لغات آسيا الغربية، كاللغات الفينيقية، أو الآرامية، أو العبرية، على الأرجح، على أنه بفحص الفقرات المشابهة لها في المزمور (104) يظهر لنا مدى الشبه بين الصورتين، لا من حيث مضمون أنشودة إخناتون فحسب، بل إننا كذلك، نجد هذا الشبه في تتابع الأفكار، وترتيبها الظاهري، الذي بقي في الرواية الآسيوية العبرية[1].

---

(1) محمد بيومي مهران، إسرائيل، 3 / 295 - 296، مع تصرف يسير.

المطلب الرابع: نشيد الأنشاد

طرح النقّاد إشكالًا فيما يتعلّق بسفر نشيد الأنشاد، وهو: لماذا قدّس اليهود سفر نشيد الأنشاد إلى درجة اعتباره «قدس أقداس الأسفار»! رغم اللغة الجنسيّة الحارة التي تهيمن عليه، وغياب أي ذكر للرب، أو لأي معان دينيّة عامة في لفظه؟!

ولقد كانت أهم الإجابات هي أنّ هذا النوع من الشعر كان قد اخترق الثقافة اليهوديّة، ووجد له مكانًا في الذهنيّة الجماعيّة الإسرائيليّة، مما يسّر له أن يعتلي منصّة الخطاب الديني.

وقد رأى الناقد «**مايكل فوكس**» «Michael Fox» أنّ هذه المنظومة الشعريّة موازية لشعر الحب عند المصريين في القرنين الثاني عشر والحادي عشر قبل الميلاد، المتميّز بالطابعين الشخصي والشهواني بين شاب وشابة، حيث يستغرق كل منهما في التغزل بالمفاتن الجسديّة للآخر. وقد انتشر هذا الشعر بصورة واسعة بما يجيز أن يكون هو مصدر هذا النوع من الشعر الغزلي الإسرائيلي في هذا السفر.

وذهب الناقد «**صاموئيل نوح كرامر**» «Samuel Noah Kramer» الذي يعد رائد دراسة الثقافة السومريّة وأدبها، إلى أنّ مراسم الزواج المقدس في الشرق الأدنى القديم تمثّل خلفيّة سفر نشيد الأنشاد، وبيّن التشابه بين «إننا» و«تموز»، وما جاء في نشيد الأنشاد من حيث اللغة التشبيهيّة والوصفيّة والإطار المكاني[1].

المبحث الثالث: تشريعات مقتبسة من تراث الأمم الأخرى

تقول «دائرة المعارف الأمريكية» «The Encyclopedia Americana»: «**تحتل** شريعة حامورابي التي اكتشفت في سوسا في وقت مبكر من عام 1902م على يد

(1) See Rosemary Radford Ruether, Goddesses and the Divine Feminine: a western religious history, California: University of California Press, 2006, pp.88-89

المستكشفين الفرنسيين، وتحت إشراف «ج. دو مورجان»، أهمية خاصة بالنسبة للشريعة التوراتية، فهي مجموعة من القوانين صيغت بأمر من حامورابي، ملك بابل، الذي حكم عام 2250 ق.م تقريبًا، ومن المرجح أن أجزاء من هذا القانون تعود إلى فترات سبقت فترة حكم حامورابي، ولقد ظل هذا القانون فيما يبدو معمولًا به من غير أن يلحقه أي تغيير أساسي، حتى الفترات المتأخرة من تاريخ بابل وأشور.

تظهر المقارنة بين هذا القانون والقوانين التوراتية تشابهات كثيرة للغاية ...، التشابهات التفصيلية الكثيرة، متقاربة جدًا، وتصل حتى إلى التشابه في الأسلوب، في غالبية حالات التشابه، تتشابه مادة القانونين، لكن التفاصيل تختلف، فالأسفار التوراتية الخمسة تتميز على نحو خاص بقسوة أشدُّ في العقاب. في بعض الأحيان تعطي القوانين التوراتية تعليمًا يتناقض تناقضًا مباشرًا مع قوانين حامورابي، كما لو كانت الأخيرة في ذهن (المشرع التوراتي). من المهم أن نلاحظ أن جل هذه التشابهات هي مع كتاب العهد في سفر الخروج الذي ينظر إليه بوجه عام باعتباره أقدم تشريع، جنبًا إلى جنب مع الوصايا العشر، في الأسفار الخمسة ... تظهر الحقائق بوضوح أنه ثمة صلة بين التشريع التوراتي وشريعة حامورابي»[1].

أضافت نفس الموسوعة أنّ المسألة ليست اقتباسًا مباشرًا حرفيًا، وإنما قد دخلت قوانين «حمورابي» في الثقافة اليهوديّة عند كتابة الأسفار الخمسة الأولى، فكان الكتّاب اليهود يستحضرون هذا النصوص عند صياغتهم للقوانين الواردة في الأسفار، باعتبارها وحيًا إلَهيًا، مع شيء من التعديل[2].

من التشريعات المقتبسة من الأمم الأخرى، التشريع (الغريب) الوارد في سفر

(1) The Encyclopedia Americana, art. Pentateuch, New York: The Americana company, 1904, V.12

(2) انظر المصدر السابق.

التثنية 25/ 5-10 الذي ينص على أنّه إذا مات زوج ولم ينجب؛ ينبغي تزويج أرملته بأخيه، وأن يُنسب الولد الذي يكون ثمرة هذا الزواج إلى الأخ المتوفى! وهو ما جاء في الديانة الزرادشتيّة تحت اسم (الأبدال)، ومعنى الأبدال أنّ الرجل إذا حان أجله ولم يكن له ولد وكانت له زوجة؛ زوّجت هذه الزوجة إلى أقرب أقاربه، وينسب الولد الذي يولد من هذا الزواج إلى المتوفى صاحب التركة، وينبغي أن يبقى نسل الميت إلى آخر الزمان[1].

المبحث الرابع: نصوص مقتبسة من تراث الأمم الأخرى

لم يجد كُتّاب أسفار العهد القديم ومن حرّفوها حرجًا في نقل عدد من المقولات الشائعة في الحضارات التي عاشوا في كنفها أو جاوروها، رغم أنّهم نسبوها لاحقًا إلى الوحي الإلهي، ومن هذه العبارات:

● جاء في سفر الأمثال 21/ 2: «الرب مطلع على حوافز القلوب». هذه الترجمة التي تقدّمها ترجمة «كتاب الحياة» محرّفة؛ إذ إنّ النص العبري يقول: «ותכן לבות יהוה» (وتوكين لبوت يهوه) أي «ويهوه (أي الله) وازن القلوب»، ولذلك جاءت ترجمة «الفاندايك» أصدق؛ إذ قالت: «والرب وازن القلوب»، ولعلّ ترجمة «كتاب الحياة» قد حرّفت النص فرارًا مما شاع أنّ وزن القلوب يوم القيامة هو معتقد مصري فرعوني عريق! والصورة الأثريّة التاليّة توضح الأمر بجلاء حيث يوزن في ساحة الحساب قلب الميت في ميزان (على الشمال) في مقابل ريشة العدالة (اليمين)، ويقوم الإله «تحوت» -إله الحكمة- في أثناء ذلك بتدوين النتائج، فيما يقوم الشيطان الذي يبدو في شكل حيوان بمراقبة كل ذلك[2].

(1) انظر سهيل زكار، التوراة، ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، دمشق: دار قتيبة، 1428م - 2007هـ، ص 73.

(2) See Bruce K. Waltke, The Book of Proverbs: chapters 1-15, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2004, p.31



ومن الطرائف في هذا المقام أنّ المنصّرين، وعلى رأسهم «تسديل» قد ادّعوا أنّ عقيدة وزن الأعمال يوم القيامة كما هي في القرآن، مأخوذة من الديانة المصريّة، فهي واردة في الكتاب المصري القديم «كتاب الموتى»[1]، رغمّ أنّ:

(1) الخلاف في التفاصيل بارز جدًا بين ما قرّره القرآن الكريم والسنة، وبين ما أبدته العقيدة المصريّة.

(2) لا يوجد أي رافد للحضارة المصريّة يصبّ في الجزيرة العربيّة في القرن السابع ميلاديًا.

(3) كانت العقيدة المصريّة القديمة قد اندثرت تمامًا زمن نزول القرآن، وتلاشت معالمها الدينية، وأصبحت لغتها لغزًا لا يفهمه أحد.

وفي المقابل نجد أنّ ما جاء في سفر الأمثال:

(1) يطابق بالحرف ما جاء في العقيدة المصريّة.

(2) كتب في زمن كانت فيه العقيدة المصريّة حيّة، ولغتها مشتهرة!

● جاء في سفر ملاخي 4/ 2: «أما أنتم أيها المتقون اسمي فتشرق عليكم شمس البر حاملة في أجنحتها الشفاء».

(1) See St. Tisdall, The Original Sources of the Qur'an, p. 202-205

يقول عالم المصريات «**جيمس هنري بريستد**» «James Henry Breasted»[1] إنّه من المعروف أنّ العدالة-فيما يرى المصريون- إنّما كانت ممثّلة في شخص الإلهة «ماعت»، التي كان يعتقد القوم أنّها «بنت إله الشمس»، وبما أنّ شمس العدالة (أو البر) العبرانيّة قد وصفت بأنّ لها أجنحة؛ فلا يمكن أن يكون المراد بذلك الإشارة إلى إله الشمس ذي الأجنحة، لأنّه لم يكن يوجد بين جميع التصوّرات العبرانيّة القديمة للإله «يهوه»، أي صورة تمثّله بأجنحة.

وقد دلّت الحفائر الحديثة في «السامرة» على أنّ هذه التصوّرات المصريّة لإله الشمس العادل كانت شائعة الانتشار في الحياة الفلسطينيّة، فقد عثر الحفّارون في خرائب قصر ملوك بني إسرائيل في «السامرة» على بعض ألواح من العاج منقوشة نقشًا بارزًا، كانت تستعمل يومًا ما في التطعيم الزخرفي الذي كان يحلّى به أثاث الملوك العبرانيين، ومن بين تلك القطع قطعة نقشت عليها صورة إلهة العدالة «ماعت»، يحملها إلى أعلى ملاك الشمس «هليوبوليس» في وضع نفهم منه أنّه كان على ما يظهر يقدّم تلك الصورة لإله الشمس، وتصميم الرسم مصري في كل نواحيه، إلا إنّ صناعته تدلّ بوضوح على أنّ نقشه من صنع أياد فلسطينيّة.

ومن ذلك يتضح أن الصنّاع العبرانيين كانوا على علم ومعرفة بمثل تلك الرسوم المصريّة القديمة، وأنّ وجهاء العبرانيين الذين كانوا يجلسون عليها، كانوا ينظرون كل يوم إلى هذه الرموز التصويرية الدالة على إله الشمس المصري وهي تزيّن نفس الكراسي التي يجلسون عليها، ولم يكن إله الشمس صاحب الأجنحة المتأصلة في وادي النيل معروفًا عند العبرانيين بأنه إله عدالة فقط، بل كان كذلك معروفًا بأنه الإله

---

(1) جيمس هنري بريستد (1865م - 1935م): أركيولوجي أمريكي. من أعلام الدارسين للحضارة المصريّة القديمة. وقد درّس المصريات في جامعة شيكاغو.

الحامي لعباده، الرؤوف بهم، وقد أشارت المزامير العبرانية أربع مرات إلى الحماية الموجودة « تحت ظل أجنحتك»[1][2].

المبحث الخامس: كائنات أسطوريّة مقتبسة من تراث الأمم الأخرى[3]

لعالم الرعب الخرافي حضور واضح في الكتاب المقدس وفي التراث اليهودي، وقد ورثت النصرانيّة من اليهوديّة كتابها المقدس، وكثيرًا من تراثها، وأضافت إلى ذلك شيئًا من خرافات اليونان والرومان .. فاكتمل بذلك مسرح الخيال!

● **الغول:**

إشعياء 13/ 21: «إنما تأوي إليها وحوش القفر، وتعج بيوت خرائبها بالبوم، وتلجأ إليها بنات النعام، وتتواثب فيها الماعز البرية». (ترجمة كتاب الحياة)

«ורבצו-שם ציים، ומלאו בתיהם אחים; ושכנו שם בנות יענה، ושעירים ירקדו-שם»

كلمة «שעירים» هي جمع «שעיר». لغة: «الأشعر» أي كثير الشعر. وقد اعتقد اليهود منذ زمن مبكّر بسبب هذا النص وغيره أنّ الشياطين والأرواح الشريرة تأخذ شكل عنز وغيرها من الدواب، في الأماكن القفرة[4]. إذ إنّ اليهود قد فهموا أنّ كلمة «שעיר» تعني شيطانًا كثيف الشعر.

أمّا بالنسبة للنصارى فقد فهم قديس الكنيسة «جيروم» أنّ هذه الكلمة تعني كائنًا نصفه الأول بشري، والنصف الثاني ماعز! ويبدو أنّ الزعيم البروتستانتي «**كالفن**» فهم نفس الفهم من هذا السياق باعتماده كلمة «satyri» في ترجمته[5].

---

(1) «בצל כנפיך» (بتسيل كنافيكا): مزمور 17/ 8، 36/ 7، 57/ 1، 63/ 7.

(2) James Henry Breasted, The Dawn of Conscience, pp. 360, 361 (نقله؛ محمد بيومي مهران، إسرائيل 3/ 314)

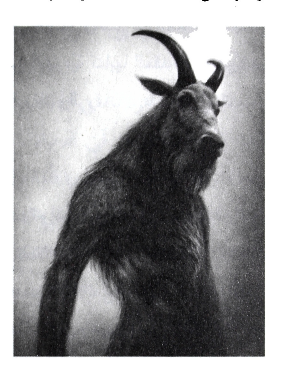
(3) استفدت في هذا الموضع من بحث الأستاذ محمد رفاعي: (علم الميثولوجيا يثبت تحريف الكتاب)، في حصره للكائنات الخرافيّة في الكتاب المقدس، وإن كنت قد أحلت إلى مراجع علميّة أخرى عند التحليل والتعليق على هذه النصوص.

(4) See Joseph Addison Alexander, Commentary on Isaiah, MI: Kregel Publications, 1992, p.284

(5) انظر المصدر السابق.

وجمهور النقاد اليوم على القول إنّ هذا النص يتحدث عن كائن شيطاني مخيف، كالذي تحدث عنه اليهود و«جيروم»[1].

وقد جاء النص في ترجمة «الأخبار السارة» صريحًا، واضحًا: «تتلاقى الوحوش وبنات آوى ويتنادى معز الوحش إليها. هناك تستقر الغول وتجد لنفسها مقامًا»[2].



(1) انظر المصدر السابق.

(2) روى الإمام مسلم في صحيحه (كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، ح / 2222) أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا عدوى ولا صفر ولا غُول»، قال الإمام «ابن حجر» (الفتح، 10 / 159): «أما الغول: فقال الجمهور: كانت العرب تزعم أن الغيلان في الفلوات، وهي جنس من الشياطين تتراءى للناس وتتغول لهم تغولًا، أي تتلون تلونًا، فتضلهم عن الطريق فتهلكهم، وقد كثر في كلامهم: «غالته الغولة» أي أهلكته أو أضلته، فأبطل - صلى الله عليه وسلم - ذلك»، ونسب أيضًا الإمام «النووي» هذا التفسير إلى جمهور العلماء (انظر المنهاج، 14 / 216-217). وأما حديث «أبي أيوب» رضي الله عنه أنه كانت له سهوة فكانت الغول تجيء فتأخذ منه؛ فضعيف لسوء حفظ «ابن أبي ليلى»، كما أنّ الحديث الذي أخرجه «أحمد» وغيره: «إذا تغولت الغيلان فبادروا بالأذان» لا يصح للانقطاع بين «الحسن البصري» و«جابر بن عبد الله» رضي الله عنه. (انظر السلسلة الضعيفة، 3 / 139)، وفيما يتعلّق بحديث «لا صفر ولا غول ولكن السعالي» فهو مرسل لا يصح. وأمّا ظهور الجن في صور آدمية وغيرها فثبت في الروايات الصحيحة. وفرق شاسع بين خرافات العرب الجاهليين التي أثبتها الكتاب المقدس التي تقول بوجود «الشياطين التي تسكن القفار»، وما تفرد به الكتاب المقدس من الحديث عن (الشيطان الماعزي) من جهة، وحقيقة الجن وملكاتهم من جهة أخرى، علمًا أنّ الكتاب المقدس يقرّ أيضًا بوجود الجن. (انظر اللاويين 19 / 31، 20 / 6، 20 / 27، تثنية 18 / 11، 1صموئيل 28 / 3، 7، 8، 9، 2 الملوك 21 / 6، 1الأيام 10 / 13، 2الأيام 33 / 6).

- **الغولة (ليليت):**

إشعياء 34/ 14: «وتجتمع فيها الوحوش البرية مع الذئاب، ووعل البر يدعو صاحبه، وهناك تستقر وحوش الليل، وتجد لنفسها ملاذ راحة». (ترجمة كتاب الحياة)

«ופגשו ציים את-איים, ושעיר על-רעהו יקרא; אך-שם הרגיעה לילית, ומצאה לה מנוח»

يذكر هذا النص (الغول) (שעיר)، ومعه كائن خرافي آخر هو «לילית» (ليليت) ..، هذا الكائن- بهذا الاسم- معروف في وثائق الحضارات القديمة، مثل النصوص السومرية التي تذكره -منذ القرن الثالث قبل الميلاد- على أنه «ليليتو»، ومن هذه الوثائق ما ورد عن ملحمة جلجامش السومرية، وهو في قائمة الشياطين البابليّة. وقد تسلل إلى التراث اليهودي بعد ذلك.

هذا الاسم هو من الجذر السامي: ل-ي-ل، أي ليل. ولذلك ارتبط هذا الكائن الخرافي بالليل والخوف والرعب. وأبرز سماته إغواء الرجال، وقتل الأطفال الصغار[1].

- **الحصان وحيد القرن:**

العدد 23/ 22: «الله أخرجهم من مصر، وقوتهم مثل قوة الثور الوحشي».

«אל, מוציאם ממצרים--כתועפת ראם, לו»

أشهر ترجمة للعهد القديم العبري هي الترجمة اليونانيّة، وهي الترجمة السبعينيّة التي تمّت قبل ولادة المسيح بأكثر من قرنين، وقد وردت فيها كلمة «Μονόκερως» (منوكروس)، مقابل الكلمة العبريّة «ראם»، والكلمة اليونانيّة دالة بذاتها على معناها؛ إذ هي تتكون من مقطعين (كروس) أي قرن، و(مُنو) أي واحد، واستعملت ترجمة الفولجات اللاتينيّة كلمة (Rhinocerotis)، وهي بنفس المعنى: وحيد القرن!

وقد وردت هذه الكلمة في أوّل ترجمة عربيّة للعهد القديم (ترجمة سعديا الفيومي):

---

(1) See Encyclopedia Judaica, 13/17-19

«كركدن»، وهو الاسم العربي للحصان وحيد القرن في الخرافات العربيّة[1].


صورة من سقف معبد يهودي في بولندا، تعود الى القرن السادس عشر
المصدر
Sacred Monsters Mysterious and Mythical Creatures of Scripture Talmud and Midrash p.42

● الحيّة لوياثان

إشعياء 27/ 1 : «في ذلك اليوم يعاقب الرب بسيفه القاسي العظيم المتين لوياثان الحيّة الهاربة المتلوية، ويقتل التنين الذي في البحر».

«ביום ההוא יפקד יהוה בחרבו הקשה והגדולה והחזקה، על לויתן נחש ברח، ועל לויתן، נחש עקלתון; והרג את-התנין، אשר בים»

المزمور 74/ 14 : «أنت مزقت رؤوس فرعون (!!) وجيشه، وجعلته قوتًا للحيوانات المتوحشة».

«אתה רצצת، ראשי לויתן; תתננו מאכל، לעם לציים»

المزمور 104/ 26 : «تجري فيه السفن، تمرح فيه الحيتان التي خلقتها».

«שם، אניות יהלכון; לויתן، זה-יצרת לשחק-בו»

(1) See Natan Slifkin, Sacred Monsters: Mysterious and Mythical Creatures of Scripture, Talmud and Midrash , Zoo Torah, 2007 , p.45

أيوب 3/ 8: «ليلعنه السحرة الحاذقون في إيقاظ التنين».

«יקבהו אררי-יום; העתידים, ערר לויתן»

لماذا عرّبت الكلمة العبريّة الواحدة «לויתן» في الترجمة العربيّة الواحدة، إلى: «لوياثان»، و«فرعون»، و«حوت»، و«تنين»؟!!

السبب: محاولة الهروب من الاعتراف بحقيقة هذا الحيوان الخرافي الذي جاء في وصفه في التلمود غرائب (أعجب من الخيال). ويتجلّى التحريف أساسًا في استعمال كلمة «فرعون» مكان «لوياثان»، ولعلّ ذلك راجع إلى أنّ نصّ المزمور 74/ 14 يكشف إحدى المعالم الكبرى لهذا الكائن الخرافي عند السومريين، وهو أنه تنين برؤوس متعددة!

وقد كشف المعجم اللاهوتي للعهد القديم، الشهير «Theological Dictionary of the Old Testament» جانب الاقتباس الذي مارسه اليهود من الحضارة الكنعانيّة القديمة وخرافاتها، بقوله: «بإمكاننا أن نقول تلخيصًا لما سبق إنّ لوياثان جزء من فكرة خرافيّة هدفها الأصلي تمجيد رب إسرائيل المحارب. ورغم أنّ العلاقة بين الحيّة السومريّة ذات الرؤوس السبعة، ولوياثان الكنعاني، تبقى غير مؤكدة، إلا أنّ الشواهد الواضحة قائمة على إثبات العلاقة القريبة بين لوياثان الكتاب المقدس، ولوياثان الكنعاني، الذي ورد في النصوص الكنعانيّة. وهما ينبعان من أصل واحد»[1].

أمّا الموسوعة اليهوديّة «Encyclopedia Judaica» فتقول إنّ «لوياثان» في الكتاب المقدس في صوره المختلفة: «يمثل أعداء الله الخارقين (supernatural). هذه العداوة تعكس مباشرة خرافة شائعة في المصادر ما قبل الكتابيّة حول صراع بين الخالق الإلهي، وقوى البحر، منذ بداية العالم»[2].

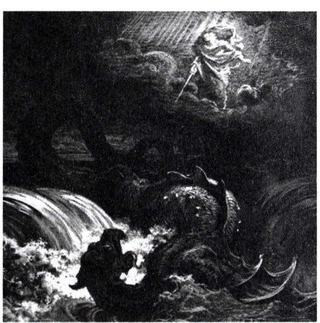
«قصد الكتاب المقدس أيضًا بالتنين واللوياثان الإشارة إلى الحيوانات التي

(1) G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, eds. Theological Dictionary of the Old Testament, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1995, 7/509

(2) Encyclopedia Judaica, 12/696

قيل إنها ثارت ضد الخالق (في الزمن القديم)، وقد دمرها الخالق عند ذلك». (مزمور 74/ 13-14، انظر؛ إشعياء 51/ 10، أيوب 3/ 8، 7/ 12) مثل الأساطير الأوغاريتيّة التي تمت الإشارة إليها سابقًا»[1].

ولمن أراد الاستفاضة في البيان حول الكائنات البحريّة الخرافيّة في الكتاب المقدس وأصلها الكنعاني؛ فليقرأ كتاب «صراع الله مع التنين والبحر: أصداء أسطورة كنعانيّة في العهد القديم» «God's conflict with the Dragon and the Sea: echoes of a Canaanite myth in the Old Testament» (1985م) لأستاذ دراسات العهد القديم في كليّة اللاهوت بجامعة أكسفورد «جون داي» «John Day»[2]، فإنّ استيعاب ما قيل عن هذه الأسطورة يحتاج مقامًا آخر غير الذي نحن فيه[3].



صورة (تصير لوياثان) كما نقشها غوستاف دوري ١٨٦٥م
وفي الصورة رب الكتاب المقدس ولوياثان لحظة بداية هلاكه

(1) المصدر السابق، 12 / 697.
(2) أصل الكتاب، أطروحة دكتوراه للمؤلف «داي».
(3) من المراجع العلميّة الأخرى التي يحسن بالقارئ أن ينظر فيها: K. Wakemann, God's Battle With the Monster, A study in Biblical imagery, Leiden, 1973; J. H. Gronback, 'Baal's Battle with Yam, a canaanite creation fight,' Journal for the Study of the Old Testament 33, 1985: pp. 27-44; C. Westermann, Genesis 1-11, tr. J. J. Scullion, London, 1984, pp.363-383

● الثعبان الطائر:

إشعياء 14/ 29: «تفرحي يا كل فلسطين، لأن القضيب الذي ضربك قد انكسر، فإن من أصل تلك الأفعى يخرج أفعوان، وذريته تكون ثعبانًا سامًا طيارًا».

«אל-תשמחי פלשת כלך، כי נשבר שבט מכך: כי-משרש נחש יצא צפע، ופריו שרף מעופף»

إشعياء 30/ 6: «وحي من جهة بهائم الجنوب: في أرض شدة وضيقة منها اللبوة والأسد، الأفعى والثعبان السام الطيار». (الفانديك)

«משא، בהמות נגב: בארץ צרה וצוקה לביא וליש מהם، אפעה ושרף מעופף»

يثبت هذان النصان وجود نوع من الثعابين يطير في الهواء! وقد دقّق الناقد «أتّو كايزر» «Otto Kaiser»[1] في ترجمته؛ مختارًا عبارة «تنين طائر» «flying dragon» كمقابل للأصل العبري[2].



(1) أتو كايزر (ولد سنة 1924م): ناقد كتابي ألماني متخصص في دراسات العهد القديم والفلسفة المعاصرة. رَأس دراسات العهد القديم في جامعة (ماربورغ). أصدر عددًا من المؤلفات الضخمة في لاهوت العهد القديم وشروح أسفاره.

(2) See Otto Kaiser, Isaiah 13-39: a commentary, Presbyterian Publishing Corp, 1974, p.49

الفصل الثاني

أثر العقائد القديمة وثقافاتها في العهد الجديد وعقائد الكنيسة

شغل أمر التشابهات الهائلة بين النصرانيّة والأديان القديمة، الشرقيّة منها أساسًا، النقّاد في القرن التاسع عشر، وقد أفرز هذا الكشف-مع غياب ذكر المسيح في المصادر التاريخيّة المحايدة للقرن الأول ميلادي-، ظهور تيّار علمي ينكر وجود (مسيح الكنيسة) ابتداءً، ولا يرى فيه إلا خرافة مختلَقة لم تدبّ على الأرض يومًا.

ورغم أنّ هذا التيّار الرافض لتاريخيّة (المسيح) قد تقلّص حجمه، وأصبح الحديث عن (يسوع الخرافة) فكرة قد قلّ دعاتها وأتباعها، إلاّ أننا اليوم نعرف نظريّة أخرى يتبنّاها جلّ النقّاد وأعلامهم، وهي التمييز بين (يسوع التاريخي) (The Jesus of History)، و(يسوع الإيمان) (The Jesus of Faith)![1]

ولازالت (التوافقات) بين نصوص العهد الجديد وعقائد الكنيسة من جهة، والأديان القديمة من جهة أخرى، تمثّل رافدًا لهذا التوجّه الفكري الذي ينزع عن (يسوع الإنجيل والكنيسة) أصوله التاريخيّة الكبرى.

إنّ نفي (الملامح التاريخيّة الكبرى) (ليسوع الأناجيل والكنيسة) يعني صراحة نسبة عامة ما نسب إلى المسيح إلى (الاختلاق)، وإنّ وضع الصورة (الدينيّة) للمسيح في إطارها التاريخي في فلسطين في بداية القرن الأوّل؛ قد كشف عن روافد خرافيّة، وخلفيات اعتقاديّة، وتصوّرات فلسفيّة، ضاربة في أرض تلك البيئة التي أفرزت الشكل اللاهوتي (ليسوع).

وإنّ المكتبة الغربيّة التي تعجّ بالدراسات الخاصة بالمسيح وصورته، تعاني

---

(1) انظر ما قالته «ندوة يسوع» في هذه المسألة؛ Robert Funk, Roy Hoover and The Jesus Seminar, The Five Gospels, what did Jesus really say?, New York: HarperSanFrancisco, 1997, pp.5-8

اليوم تيّارين متطرّفين، وبينهما مذهب وسط، قد حكّم الحجّة واعتزى إلى البرهان التاريخي باعتدال.

أمّا الطرف الأوّل؛ فهو الذي لا يرى في المسيح إلا تكرارًا حرفيًا للأديان الوثنيّة السابقة، كالبوذيّة والهندوسيّة والمثرائيّة ..! فكلّ ما نسبته الأناجيل والكنيسة إلى المسيح، ليس إلا نقلًا حرفيًا من كل الأساطير بصورة متطابقة تطابقًا مِسطريًا، وهذا المذهب يتبنّاه اليوم غلاة الملاحدة، وعامتهم غير متخصصين في تاريخ الأديان، وعدد من هذه (التوافقات) غير صحيحة أصلًا؛ فهي إمّا مفتراة، أو محوّرة، لتشابه ما ورد عن المسيح في الأناجيل ودين الكنيسة.

وقد أساء هؤلاء إلى كتبهم من وجهين:

الوجه الأول: تشويههم كتاباتهم المشحونة بالأدلة القويّة والحاسمة لأثر العقائد الوثنيّة، والأفكار الفلسفيّة، بزيادات لا دليل عليها.

الوجه الثاني: استنباط عدد غير قليل من هؤلاء الكتاب من هذا (التطابق) أنّ كامل قصّة المسيح لا تخرج عن أن تكون قصّة أسطوريّة مفتراة، وأنّ المسيح «ابن مريم» ليس إلا أسطورة محضة لم تعرفها الأرض على الحقيقة!

ويغلو الطرف الثاني الذي يمثّله الكتّاب الدفاعيون النصارى في نفي حقيقة اقتباس النصرانيّة من الأديان والعقائد والفلسفات القديمة، وآفة دعواهم هي استغلال (مبالغات) السابقين لنفي كلّ التفاصيل التي ذكروها، كما أنّهم (دوغمائيون) إلى درجة (مَرَضِيّة)، تشعر معها أنّهم لا يبالون بامتهان عقول القرّاء؛ إذ يتكلّفون في تقديم تفسيرات (ساذجة)، لخرافات (فصيحة) في الأناجيل، حتّى لو كانت البداهة العقليّة والمنطق العلمي يجزمان ببطلانها. كلّ ذلك مع النفخ (العاطفي) في أصالة الأناجيل باعتماد المنهج السفسطي الذي ثبّته «**كليف ستيبلز**

لويس» «Clive Staples Lewis»[1]، و«**جون وارويك مونتغمري**» «John Warwick Montgomery»[2]، و«**جوش ماك دويل**» «Josh McDowell»[3]، وقد أُسلم اليوم قياده «**لغاري هبرماس**» «Gary Habermas» [4]. وهو منهج يعيش خارج أسوار الدراسات العلميّة الجادة، ويقتات على ما يطلبه سوقُ (المؤمنين بعصمة الأناجيل والكنيسة).

إن القراءة الواعية لجيولوجيّة العهد الجديد، والتكوين اللاهوتي للتصور المسيحاني، ليكشفان وجود (طبقات) من العقائد الوثنيّة، والبنى الفلسفيّة المستوردة، من عطاءات زمن كتابة الأسفار، وتأسيس الكنيسة (**الأرثوذكسيّة**). وهذا أمر لا يمكن لقارئ منصف أن يردّه، دون أن نبالغ فنقول ليس في النصرانيّة شيء أصيل، وإنّ جميع مفرداتها من المنحول الدخيل! وهذا هو عين الاعتدال.

أمّا أدلّتنا على تشبّع النصرانيّة بأفكار السابقين وخرافاتهم، فكثيرة، متنوّعة ..، فدعونا نبدأ الحديث من (أوّله) دون إسقاط، ولا إفراط، ولا إجحاف.

المبحث الأول: آباء الكنيسة يعترفون!

لقد كان أمر الاقتباس معروفًا عند الآباء، مشهورًا عند معارضيهم، وليس هو من

---

(1) كليف ستيبلز لويس (1898م- 1963م): أديب أيرلندي شهير. اعتبرت مجلة «Christianity Today» سنة 2000م كتابه «Mere Christianity» أهم كتاب في القرن العشرين. اشتهر بحجته (الساذجة) لإثبات ألوهية المسيح والتي أصبحت تسمى «Lewis's Trilemma»، وهي أن يقول المنصّر إلى من يدعوه إلى الإيمان بألوهيّة المسيح: عليك أن تؤمن بأن المسيح هو: مجنون أو كاذب أو ابن الله!؟ دون أن يطرح احتمال أن يكون المسيح قد قال عن نفسه إنه نبي، أو أنّ الأناجيل لم تنقل كلامه بصورة دقيقة أو أمينة!

(2) جون وارويك مونتغمري (ولد سنة 1931م): متخصص في القانون. كاتب ومحاضر ومناظر في الدفاع عن النصرانيّة. مدير الأكاديميّة العالميّة للدفاعيات.

(3) جوش ماك دويل (ولد سنة 1939م): من أشهر الاعتذاريين (الشعبيين)، يعتمد في كتبه أسلوبًا تبسيطيًا يجمع بين التدليس والمبالغة بما يرضي رغبات (عوام المتدينين النصارى) الذين لا تستهويهم الدراسات الأكاديميّة الجادة. تُعرض مادة كتبه اليوم بصورة مكثّفة في كتابات المنصّرين العرب، ومن أهمها كتابات القمص «عبد المسيح بسيط».

(4) غاري هبرماس (ولد سنة 1950م): دفاعيّ إنجيلي. مهتم بالفلسفة واللاهوت. له عناية خاصة بالدفاع عن تاريخيّة قيامة المسيح من الموت ونفي نسبتها إلى التراث الوثني القديم.

محدثات القرن التاسع عشر -كما هي دعوى اعتذاريي الكنيسة!- ولا نتاج ثورة المعارف الأنثروبولوجيّة وكشوف الحضارات القديمة. وهو يتكشّف من خلال دفاع آباء الكنيسة عن النصرانيّة باعتبارها لم تأت بجديد، وإنما هي تدعو إلى نفس جوهر عقائد الوثنيين!

لقد بلغ يقين الآباء بالتشابه بين قصّة المسيح التي تقدمها الأناجيل والكنيسة، وقصّة إله اليونان «**ديونيسوس**» «Διόνυσος»[1]، و«**مثرا**»، وغيرهما، إلى أن يقول أحدهم -وهو «**جستين**» المولود في بداية القرن الثاني-: إنّ الشياطين لما علمت نبوءات العهد القديم حول المسيح؛ أرسلت «**باخوس**» قبله ليخدع الناس بما بينهما من تشابه! وذكر «**جستين**» بعد ذلك تشابهات كثيرة محاولًا من خلالها إقناع الإمبراطور أنّ النصارى لم يأتوا بشيء جديد لم يعرفه الرومان[2].

كان «**جستين**» على درجة عظيمة من الوضوح في إقراره، بل وحماسه للتشابه الغريب بين النصرانيّة والعقائد الوثنيّة للقرن الأوّل الميلادي، إلى درجة أنه قال في معرض رد الاعتراضات التي تساق لإثبات نكارة العقيدة النصرانيّة: «عندما نقول إنّ الكلمة التي هي المولود الأوّل لله، قد نتجت عن غير تواصل جنسي، وأنّ يسوع المسيح، معلّمنا، قد صلب ومات، وقام مرّة أخرى، وصعد إلى السماء؛ فإننا لا نعرض شيئًا مختلفًا عمّا تؤمنون به في شأن من تعتقدون أنهم أبناء «جوبتر».»[3].

إنّها .. بلا ريب .. شهادة صحيحة .. صريحة .. فصيحة! والإقرار .. يمنع من الفرار!

ويزيدنا النقاد قناعة بالحقيقة السابقة؛ بقولهم:

«وبعد ذلك بمائة عام تقريبًا، منح لاهوتي نصراني آخر جل اهتمامه للمسألة ذاتها.

(1) هذا هو اسمه اليوناني، ويسمّى في اللاتينيّة «Bacchus».

(2) See Justin, 'The First Apology,' in Ante-Nicene Fathers, New York: Charles Scribner's Sons, 1903, 1/181-234

(3) المصدر السابق، 1 / 169 - 170.

أجاب أريجن القيصري الذي هو على الأرجح أكثر لاهوتيي عصره ثقافة، عن نقد وُجّه إلى المسيحيين، كتبه فيلسوف يوناني آخر مجهول يسمى كلزوس (اشتهر حوالي عام 180 م). تفنيد أريجن لكلامه كلمة كلمة، يجعلنا قادرين على تشكيل فكرة جيّدة عن محتوى حجج كلزوس. واحدة من اتهاماته الرئيسة هي التالية (بتصرف بسيط): «إن كنتم أيها المسيحيون تؤمنون بصحة قصص معجزات يسوع، إذا كنتم تؤمنون بميلاد المسيح الإعجازي، إذا كنتم تؤمنون بقصة قيامة المسيح من الأموات، وصعوده إلى السماء، وما أشبه ذلك؛ فلماذا ترفضون الإيمان بالقصص ذاتها عندما يقال لكم إن فاعليها هم الآلهة المخلِّصون الآخرون: هيراكليز، أسكلبيوس، والتوأمان ابنا زيوس، وديونيسوس، وعشرات مثلهم آخرين يمكنني تسميتهم؟!»[1].

المبحث الثاني: أعداء النصرانية الأوائل يشهدون

عايش عدد من الكتّاب في الإمبراطوريّة الرومانيّة ظهور أسفار العهد الجديد وتشكّل لاهوت الكنيسة، وقد وجدوا أنفسهم في مواجهة مع دعاة النصرانيّة (كما شكّلها «بولس»)، فكانت بينهما مساجلات كتابيّة وشفهيّة كثيرة على مدى القرون الأولى، قبل أن تُبيد الكنيسة معارضيها عن بكرة أبيهم، عندما تمّ لها التمكين في الأرض.

تكشف هذه المساجلات -المحفوظة أساسًا في ردود كتّاب الكنيسة عليها، بعد أن أعدمت أصولها- أنّ الكنيسة كانت متهمة من مخالفيها، وخاصة الوثنيين منهم، أنّها ليست دعوة جديدة في مضمونها، وإنّما هي صياغة جديدة للعقائد الوثنيّة الموجودة.

ولا ريب أنّ هذه التهمة غريبة على السمع؛ لأنّ الأصل أن نقرأ أنّ الكتّاب الوثنيين

(1) David R. Cartlidge and David L. Dungan, eds. Documents for the Study of the Gospels, Minneapolis: Fortress Press, 1994, 2nd edition, p.9

قد اتهموا النصارى أنهم قد أتوا بدين جديد يسفّه أحلامهم، ويخالف ما استقرّ عليه الأجداد من معتقد ..، وإنّ في تهمةِ مماثلة النصرانيّة للموجود من عقائد الوثنيين؛ دلالة قويّة على صدق هؤلاء الكتّاب، بالإضافة إلى شهادة الواقع لصحّة قولهم.

وننقل هنا أشهر أقوالهم الصريحة:

- قال «**فاوستس**» «Faustus»[1] في ما كتبه إلى قديس الكنيسة «**أوغسطين**»: «لقد وضعتم أغابي[2] مكان قرابين الوثنيين، ومكان أوثانهم وضعتم شهداءكم الذين تعاملونهم بنفس تبجيل الوثنيين لأوثانهم. أنتم تسكّنون ظلال الموتى بالخمر والولائم، أنتم تحتفلون بالأعياد المقدّسة للأمميين، وتقويمهم، والانقلاب الشمسي الموسمي، كما حافظتم على أساليبهم دون تغيير. لا يوجد شيء يميّزكم عن الوثنيين، باستثناء أنّكم تحفظون مجامعكم بعيدًا عنهم»[3].
- قال الفيلسوف «**أمونيوس ساكوس**» «Ammonius Saccus»[4]: «إذا فهمنا جيّدًا المسيحيّة والوثنيّة؛ (فسنعلم) أنّهما لا يختلفان عن بعضهما البعض في النقاط الأساسيّة، وإنّما يشتركان في الأصل الواحد، وهما حقيقة واحدة وشيء واحد»[5].
- قال الفيلسوف اليوناني «**كلزوس**»[6] إنّ النصرانيّة لا تضمّ غير ما اشترك فيه النصارى مع الوثنيين؛ فلا جديد! [7]

---

(1) فاوستس (350م - 400م): أسقف من الجزائر، مانوي المذهب. كان قديس الكنيسة «أوغسطين» قد التقاه -عندما كان هو أيضًا مانويًا- لسؤاله عن بعض الأمور التي استعصت على فهمه، غير أنّه بعد خروج «أوغسطين» من المانويّة ألّف في الرد عليه كتابه «ضد فاوستس» «Contra Faustum».

(2) استعمل النصارى في القرون الأولى كلمة «أغابي» «αγάπη» التي تعني «حب» للدلالة على حبّ الإله الآب للخلق حتّى إنه قد أرسل ابنه الوحيد ليموت فداءً عنهم!

(3) Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, New York: J. W. Bouton, 1884, 3rd edition, p.411

(4) أمونيوس ساكوس Ἀμμώνιος Σακκᾶς (القرن الثالث): مؤسس الأفلاطونيّة الجديدة.

(5) المصدر السابق.

(6) كلزوس Κέλσος (القرن الثاني): فيلسوف يوناني ألّف كتابه «كلمة حق» «Λόγος Ἀληθής» في الرد على النصرانيّة. وقد حفظت لنا أجزاء من هذا الكتاب من خلال رد «أريجن» عليه في كتابه: «Contra Celsum». يبدو أنّ هذا الكتاب قد ألّف في العقد السادس أو السابع من القرن الثاني.

(7) المصدر السابق.

المبحث الثالث: مماثلات واقتباسات

يتّفق عامة النقاد أنّ النصرانية مدينة في كثير من عقائدها ورموزها إلى الثقافات الوثنية السائدة في القرون الميلادية الأولى، وإلى الفلسفة اليونانية بسطوة أدبياتها التي هيمنت على كثير من البلاد التي عاش فيها النصارى الأوائل.

ويقتضينا هذا المقام أن نتحدّث بتمثيل بيّن عن أثر الوثنيين واليونان في البناء اللاهوتي والعبادي للكنيسة؛ فبالمثال تتضح معالم الاقتباس، فلا التباس.

المطلب الأول: عقائد الوثنيين وقصصهم

كشفت أبحاث العلماء الذين درسوا الأساطير الوثنية القديمة في القرون الأخيرة عن مفاجأة مزعجة للكنيسة؛ إذ تكثّفت الشواهد المتنوعة لتؤكّد أنّ الكنيسة التي هزمت الوثنيين سياسيًا في القرن الرابع، انهزمت في معركة العقيدة معهم؛ إذ تشرّبت أساطيرهم لتستوعب أفرادهم، وإن بطريق غير مباشر.

الفرع الأول: تأليه المخلوق

رغم وجود صلة (شكليّة) مباشرة بين النصرانيّة واليهوديّة متمثّلة في مشاركة النصارى اليهود إيمانهم بأسفارهم المقدّسة وأنبيائهم، إلا أنّ العقيدة النصرانيّة قائمة في حقيقتها على تشرّب عقائد الأمم الشرقيّة، والتنكّر لأصول عقديّة كثيرة، استقرّت في الذهنيّة الإيمانيّة اليهوديّة؛ وأهمّها قبول فكرة (تألّه البشر)، في صياغة حلوليّة، تمزج اللاهوت الإلهي، بالناسوت البشري.

وهذا قديس الكنيسة «جستين» يقول في معرض دفاعه عن النصرانية أمام الإمبراطور، إنّ الوثنيين ينبغي ألا يسخروا من المسيحيين لعبادتهم اللوغوس الذي كان «عند الله، وكان الله»، وذلك لأنهم ارتكبوا الفعل ذاته.

يقول «جوستين»: «إذا كنّا نحن (المسيحيين) ننادي ببعض الآراء التي تشبه آراء

الشعراء والفلاسفة الذين تمجّدونهم ...، فلماذا نبغَض بغير حق أكثر من الآخرين؟» «ألا تدري كم من الأبناء نسب كتابكم إلى جوبتر: مركوري، الكلمة ومعلّم الكل ...؟» «وفيما يتعلق بابن الله، الذي نسميه يسوع، فإنّه وإن كان إنسانًا من ناحية ولادته، فإنّه يستحق أن يدعى ابن الله بسبب حكمته؛ لأنّ كلّ الكتّاب ينادون الله بأنّه أبو الإنس والآلهة. وإذا جزمنا أنّ كلمة الله قد ولدت من الله بطريق خاص، مختلف عن السبيل المألوف للتناسل، فليكن هذا الأمر، كما سبق ذكره، غير منكر بالنسبة لك باعتبارك تقول إنّ مركوري هو الكلمة الملائكيّة لله»[1].

لقد كانت عقيدة تأليه المخلوقين شائعة ومستشرية في الأمم القديمة، بل وكان أباطرة روما أنفسهم كثيرًا ما يُؤلَّهون في حياتهم وبعد موتهم.

ويلخّص لنا الناقدان «**ديفيد ر. كارتليدج**»[2] «David R. Cartlidge»، و«**ديفيد ل. دونجن**» «David L. Dungan»[3]، واقع البيئة التي ظهر فيها «عيسى» عليه السلام بقولهما: «عندما خرجت المسيحية إلى الوجود في عالم البحر المتوسط القديم، كان هناك بالفعل الكثير من الآلهة في السماء، والكثير منها على الأرض، متبوّئين سدة العروش، والهياكل، والأضرحة المقدسة، والمزارات المقدسة، وكان الإنسان العادي، رجلًا وامرأة، في ذلك الوقت قد تعلّم أن يكون متسامحًا مع هذه التخمة في عدد الآلهة، فلكل واحد منهم وظيفة ما، أو محراب يخصّه، دون غيره من الآلهة.

كان من المألوف أن يتم تصنيف الآلهة في مجموعات وفق وظيفتها، وأن يخلع على إله الشفاء المصري اسم إله الشفاء اليوناني الذي يقوم بالوظيفة ذاتها، وهكذا. كان ثمة آلهة قديمة للأرض وللسماء وكذا للبحر، كان الناس يعبدونها منذ عهد أطول مما يستطيع الناس تذكّره، وآلهة شخصية، وإلهات أحدث من سابقتها، وأكثر منها

(1) Justin the Martyr, 'The First Apology,' in The Ante-Nicene Fathers, New York: Charles Scribner's Sons, 1903 , 1/169

(2) ديفيد ر. كارتليدج: أستاذ الدين في كليّة ماريفيل في ولاية تنسي.

(3) ديفيد ل. دونجن: أستاذ الدين في جامعة تنسي.

عددًا، كانت تحتل أحدث الهياكل وأضخمها بنيانًا في مناطق قلب البلاد. بالإضافة إلى هذه الآلهة، كان هناك الأباطرة العظام، وكذا الملوك والحكام الإقليميين من هذا النوع أو ذاك، الذين كانت تُصرف إليهم مراتب مختلفة من الاحترام تتساوي مع ما للآلهة منه. كان هؤلاء من المحسوبين على «آلهة...على الأرض» الذين أشار إليهم بولس»[1].

الفرع الثاني: التثليث

تستمدّ عقيدة التثليث في التشكيل الاعتقادي عند الآباء منطقيّتها من التصوّر الأفلاطوني الذي قدّم الخلفيّة الفلسفيّة لتأليه الابن، من خلال الحديث عن الفصل التام بين الإله الأزلي والخلق المُحْدَث؛ مما استدعى وجود (الواسطة) التي تصِل المطلق بالمحدود، وهي (الكلمة) (اللوغوس) (λόγος)؛ فكانت هذه الثنائيّة هي التي قرّبت المسافة بين الكنيسة، وعقائد الوثنيين المثلّثين؛ ولذلك قال اللاهوتي «**أندروز نورتن**» «Andrews Norton»[2]: «من الممكن تتبّع هذه العقيدة، واكتشاف مصدرها، ولكن ليس في الوحي المسيحي، وإنّما في الفلسفة الأفلاطونيّة التي كانت هي الفلسفة السائدة على مدى الفترات الأولى بعد ظهور النصرانيّة، وهي التي كان جميع كبار الكتاب النصارى -الآباء كما يُسمّون-، تلاميذها، بدرجة كبيرة أو صغيرة»[3].

لقد قدّمت الفلسفة الأفلاطونيّة (المبرّر) الفلسفي لهذه العقيدة، أمّا المصدر (المباشر) (الجامد) الذي شكّل المَعين الذي أخذت منه الكنيسة هذا المفهوم العقدي، فهو التصوّر الوثني الذائع بين الأمم القديمة عن الثالوث الإلهي الذي يعلو قبّة الإيماني الجماعي.

(1) See David R. Cartlidge and David L. Dungan, eds. Documents for the Study of the Gospels, p.5

(2) أندروز نورتن (1786م - 1853م): لاهوتي أمريكي. من أئمة التيار النصراني التوحيدي في القرن التاسع عشر.

(3) Andrews Norton, A Statement of Reasons for not Believing the Doctines of Trinitarians, Concerning the Nature of God and the Person of Christ, Boston: American Unitarian Association, 1870, p.94

قال القسيس المؤرّخ «توماس موريس» «Thomas Maurice» في كتابه عن تراث الهند «Indian Antiquities» الذي استغرق سبعة مجلّدات: «هذا الموضوع الكبير والمهم، يستغرق جزءًا ضخمًا من هذا الكتاب، ولهفتي على تهيئة الرأي العام لتقبله، وجهودي التي بذلتها لتوضيح مسألة لاهوتية بالغة الغموض، أغرياني بأن أنبّه القارئ النزيه إلى أن الآثار المنظورة لهذه العقيدة قد أصبحت واضحة تمام الوضوح، ليس فحسب في المبادئ الثلاثة للاهوت الكلداني، وفي مثرا الفارسي ثلاثي الشكل، وفي الثالوث براهما وفشنو وشيفا في الهند- الذي أعلن بوضوح في الـ«جيتا» قبل ميلاد أفلاطون بخمسمائة عام؛ بل وكذلك في ثالوث الروح الإلهية (Numen Triplex) في اليابان، وفي الكتابة المنقوشة على ظهر الميدالية الشهيرة التي عثر عليها في صحراء سيبيريا «إلى الإله الثالوثي» التي يمكن مشاهدتها في يومنا هذا في المقصورة الإمبراطورية الفخمة في سان بطرسبرج، وفي التانجا تانجا، أو الثلاثة في واحد، عند سكان أمريكا الجنوبية، وأخيرًا، بدون الإشارة إلى بقاياها في اليونان، في رمز الجناح والكرة والثعبان، المنقوش على معظم المعابد القديمة في صعيد مصر»[1].

إنّ استشراء هذا المفهوم في الأمم التي نشأت الكنيسة في حضنها الجغرافي والعقدي والثقافي قد منع الاعتذاريين الكنسيين من جحد أسبقيّته بالكليّة، وإنّما اتخذوا أكثر من سبيل خلفي للهرب من حقيقة (الاقتباس)، ولكن زادتهم ردودهم رهقًا، وأكّدت دفاعاتهم حقيقة التهمة.

لقد قالوا إنّ التثليث النصراني يختلف عن التثليث الوثني من وجهين: **أولًا**: التثليث الوثني يؤمن بوجود ثلاثة آلهة ، والنصرانيّة لا تقول بذلك!، **وثانيًا**: التثليث الوثني يتمثّل في ثلاثة آلهة تعلو عددًا آخر من الآلهة الأدنى[2] ..، وهو رد لا تخفى فيه

(1) Thomas Maurice, Indian Antiquities, London: W. Richardson, 1800, 1/126-127

(2) See Jim Valentine and Eric Pement, 'Jehovah's Witnesses and the Doctrine of Salvation,' in Norman Geisler and Chad Meister, eds. Reasons for Faith: Making a case for the Christian faith, Illinois: Good News Publishers, 2007, p.330

نفسية (التائه) الباحث عن (مهرب)؛ إذ إنّ النصرانية تؤمن صراحة بثلاثة آلهة؛ فهي تمنح كل واحد منها وظيفة مختلفة عن الآخرَين، وتنسب إليه أمورًا يستقل بها عن غيره، وهو عين القول بالآلهة المتعددة، غير أنّ الكنيسة لما وجدت نفسها مضطرة إلى الإيمان بالعهد القديم الذي ينصّ صراحة على وحدانيّة الربوبيّة، والإيمان أيضًا بما جاء في العهد الجديد في إثبات نفس العقيدة، قرّرت أن تعلن أنها تؤمن (بإله واحد مثلث الأقانيم[1])، وهو تفسير سفسطي لا معنى له، ولا يغيّر من حقيقة الإيمان بآلهة مثلثة الذوات شيئًا. أمّا الحديث عن الآلهة المثلثة التي تعلو بقيّة الآلهة، فهو لا يجدي من التفلّت من التهمة شيئًا[2]؛ لأنّ هذا الأمر (1) لا يَثبت في جميع تلك الأديان، (2) المسافة شاسعةٌ بين الآلهة المثلثة والآلهة الأدنى، حتى كأنّ الآلهة الأدنى لا تحمل من الألوهيّة شيئًا، (3) هذه الأديان الوثنيّة لم تُعرف بأنّها ديانات عشرات الآلهة، وإنما عرفت بأنها أديان تثليثيّة، في أدبياتها، وشعائرها، ومنحوتاتها؛ فكانت طبيعة التثليث هي التي تميّزها بصورة واضحة. يضاف إلى كلّ ذلك أنّ الكتاب المقدس ليس فيه قطعًا أيّة إشارة إلى التثليث تصريحًا ولا تلميحًا، والنصّ الوحيد المدّعى هنا قد أجمع النقّاد أنه مزيّف[3]! وأوّل من استعمل كلمة (تثليث) هو «ترتليان» (160م- 220م) باختلاقه هذا المصطلح للتعبير عن الثالوث الإلهي، في كتابه «ضد بركسياس»!

---

(1) اخترع النصارى مصطلح «أقنوم» «υποστασις» (هيبوستاسيس) -وهو لغة يعني: «تحت القائم!»-، للهروب من كلمة «ذات»، غير أنّ هذا التلاعب بالألفاظ لا يغير من الحقيقة شيئًا؛ إذ هي ثلاث ذوات على الحقيقة.

(2) يستعمل اللاهوتيون الغربيون اليوم بلا حرج عبارة «three persons» «ثلاثة أشخاص» للتعبير عن (الثالوث المقدس).. أمّا النصارى العرب فإنهم يبتعدون عن هذه العبارة بصورة تامة خشية انكشاف تناقضهم العقدي!

(3) نصّ 1يوحنا 5 / 8-7: «في السماء هم ثلاثة: الآب، والكلمة، والروح القدس. وهؤلاء الثلاثة هم واحد. والذين يشهدون في الأرض هم ثلاثة» «εν τω ουρανω ο πατηρ ο λογος και το αγιον πνευμα και ουτοι οι τρεις εν εισιν και τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τη γη» غائب تمامًا عن المخطوطات اليونانيّة القديمة (انظر: Bruce Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000, 2nd edtion, pp.647-649)

THE TRINITY.

"Say not there are three Gods, God is but One God."—(Koran.)

The doctrine of the Trinity is the highest and most mysterious doctrine of the Christian church. It declares that there are *three* persons in the Godhead or divine nature — the Father, the Son, and the Holy Ghost — and that "these three are *one* true, eternal God, the same in substance, equal in power and glory, although distinguished by their personal propensities." The most celebrated statement of the doctrine is to be found in the Athanasian creed,[1] which asserts that:

"The Catholic[2] faith is this: That we worship *One* God as Trinity, and Trinity in Unity—neither confounding the persons, nor dividing the substance—for there is One person of the Father, another of the Son, and another of the Holy Ghost. But the Godhead of the Father, and of the Son, and of the Holy Ghost, *is all one;* the glory equal, the majesty co-eternal."

As M. Reville remarks:

"The dogma of the Trinity displayed its contradictions with true bravery. The Deity divided into *three* divine persons, *and yet* these *three* persons forming only *One* God; of these three *the first only* being self-existent, the two others *deriving their existence* from the first, *and yet* these three persons being considered as *perfectly equal;* each having his special, distinct character, his individual qualities, wanting in the other two, *and yet* each one of the three being supposed to possess the fullness of perfection—here, it must be confessed, we have the deification of the contradictory."[3]

صفحة من كتاب (دوان): (خرافات الكتاب المقدس وما يماثلها في الأديان الأخرى) وقد بدأ الفصل الخاص بالتثليث بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ سورة النساء/ ١٧١

the Father, the Word, and the Holy Ghost, and these three are one," is now admitted on all hands to be an interpolation into the epistle many centuries after the time of Christ Jesus.

man's Ancient Faiths, vol. ii. p. [illegible]. Taylor's Diegesis and Reber's Christ of Paul.)

[2] That is, the *true* faith.

[3] Dogma Deity Jesus Christ, p. [illegible]


Trinity. India 7c. C.E.
Hindu god

الفرع الثالث: نجم ميلاد المسيح

جاء في إنجيل متّى 2/ 1 – 10 : «وبعدما ولد يسوع في بيت لحم الواقعة في منطقة اليهودية على عهد الملك هيرودس، جاء إلى أورشليم بعض المجوس القادمين من الشرق، يسألون: «أين هو المولود ملك اليهود؟ فقد رأينا نجمه طالعًا في الشرق، فجئنا لنسجد له».

ولما سمع الملك هيرودس بذلك، اضطرب واضطربت معه أورشليم كلها، فجمع إليه رؤساء كهنة اليهود وكتبتهم جميعًا، واستفسر منهم أين يولد المسيح؟ فأجابوه: «في بيت لحم باليهودية، فقد جاء في الكتاب على لسان النبي: وأنت يا بيت لحم بأرض يهوذا، لست صغيرة الشأن أبدًا بين حكام يهوذا، لأنه منك يطلع الحاكم الذي يرعى شعبي إسرائيل!».

فاستدعى هيرودس المجوس سرًا، وتحقق منهم زمن ظهور النجم، ثم أرسلهم إلى بيت لحم، وقال: «اذهبوا وابحثوا جيدًا عن الصبي، وعندما تجدونه أخبروني، لأذهب أنا أيضًا وأسجد له».

فلما سمعوا ما قاله الملك، مضوا في سبيلهم، وإذا النجم، الذي سبق أن رأوه في الشرق، يتقدمهم حتى جاء وتوقف فوق المكان الذي كان الصبي فيه، فلما رأوا النجم فرحوا فرحًا عظيما جدًا».

هذه قصّة خرافيّة تكشف عن عقليّة (بسيطة) في فهمها للظواهر الكونيّة؛ حتّى إنها تحسب أنّ النجوم تولد في لحظة .. وأنّ حجمها صغير جدًا .. وأنّ حركتها في السماء بطيئة .. وأنّه من اليسير على العين أن تبصر حركتها ووقوفها .. وأنّه من الممكن موازاة حركتها في السماء بالسير معها على الأرض .. وأنّه يسوغ علميًا أن يقال إنّها وقفت فوق بيت معيّن، أو موضع محدّد في الأرض!

لقد كانت الأمم السابقة ترى في حركة الأجرام السماويّة دلالة على أقدار الناس ومصائرهم.

وكان أمر علاقة ولادة (العظماء) كثيرًا ما يوصل بعلامات سماويّة بارزة ومثيرة، ومن أهمها ولادة نجم لامع في السماء يبصره الناس بوضوح.

وقد كان هذا الاعتقاد مستقرًا في الثقافة الشعبيّة عند اليونانيين والرومان؛ قال **«فردريك فرار»** «Frederic Farrar»: «... حتّى اليونان والرومان كانوا دائمًا يعتبرون أنّ ميلاد الرجال العظماء ووفاتهم يرمز له بظهور أجرام سماويّة أو اختفائها، وقد استمر هذا الاعتقاد نفسه الى العصور الحديثة»[1].

ويرى **«جيكي»** «Geikie» أنّ هذا الاعتقاد كان له حضور في عامة ثقافات البشر: «لقد كان هناك حقًا اعتقاد ذائع في العالم أنّ الوقائع غير العاديّة، خاصة ميلاد رجل عظيم أو وفاته، ينبئ بها ظهور نجوم ومذنّبات، أو اقتران أفلاك سماويّة»[2][3].

---

(1) Frederic Farrar, The Life of Christ, London: Cassell and Company, 1894, pp.22-23

(2) Geikie, Life of Christ, 1/144 (Quoted by, Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, pp. 144-145)

(3) قال القمّص «عبد المسيح بسيط» في مقاله: «هل المسيحيّة مقتبسة من البوذيّة؟!» في سياق دفعه تهمة أن تكون قصّة نجم ميلاد المسيح مأخوذة من البوذيّة -أخطاء الرسم واللغة منقولة كما هي من موقع القمّص-: «... ونجد ما يقرب من ذلك في سيرة أبن هشام حديث عن «نجم احمد الذي ظهر في السماء» حيث تقول في [رواية حسان بن ثابت عن مولده صلعم قال ابن إسحاق: وحدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، عن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة الأنصاري. قال

الفرع الرابع: الميلاد في الإسطبل أو الكهف

ورد عن الآباء كما نقلناه سابقًا أنّ المسيح قد ولد في إسطبل وكهف، ومصدر تحديد مكان الميلاد في الإسطبل هو لوقا 2/ 7 ، ومصدر قصة الميلاد في الكهف هو التراث الشفهي الذي قبلته الكنيسة منذ زمن مبكّر.

يحتل الكهف مكانة هامة في التراث الوثني القديم للآلهة المولودة (!) فهو مكان انطلاق السر، وحقيقة الوجود الإنساني[1].

وقد ذكر آباء الكنيسة - «كترتليان» وغيره- أنّ الكهف الذي في بيت لحم، والذي ولد فيه المسيح، كان الوثنيون يحتفلون فيه بميلاد مخلّصهم «أدونيس»، باعتباره مكان ولادة إلههم، ومكان ظهور أسراره[2].

حدثني من شئت من رجال قومي عن حسان بن ثابت، قال والله إني لغـلام يفعة ابن سبع سنين أو ثمان أعقل كل ما سمعت، إذ سمعت يهوديا يصرخ بأعلى صوته على أطمة بيثرب يا معشر يهود حتى إذا اجتمعوا إليه قالوا له ويلك ما لك ؟ قال طلع الليلة نجم أحمد الذي ولد به. قال محمد بن إسحاق فسألت سعيد بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت فقلت. ابن كم كان حسان بن ثابت مقدم رسول الله صلعم المدينة؟ فقال ابن ستين (سنة)، وقدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وخمسين سنة فسمع حسان ما سمع وهو ابن سبع سنين» .

فهل يمكن لنا أن نسأل الأخوة المسلمين الذين يقولون بما قاله الملحدين عن المسيح وبوذا هذا السؤال؟ من أين اقتبس كاتب السيرة وراوة الحديث فكرة هذا النجم «نجم أحمد» من البوذي كما زعموا عن بوذا؟ أم من هذا الفكر الذي يتحدث عن أن لكل إنسان نجمه؟؟!»

قلت: الإجابة، سهلة، وهي أنّ هذه القصّة التي وردت في سيرة ابن هشام، مصدرها راو كذّاب اختلقها، متأثّرًا بخرافات الأمم القديمة!

القمّص «عبد المسيح بسيط» لا يزال يحرج نفسه بمنهجه الشعبي في تناول القضايا العلميّة الجادة؛ فهو يتصوّر أنّ كتب السيرة لا تضمّ غير الروايات الصحيحة، رغم أنّه لم يقل أحد من أهل العلم ذلك؛ إذ هي روايات مجمّعة، لا يحكم لها بالصحة إلاّ بعد أن تمتحن متنًا وسندًا، ومجرّد ورود الخبر في كتاب ما من كتب السيرة، لا يلزم منه ثبوته! والرجل في حقيقته قمّاش ينقل من مواقع النت دون تميز!

قصّة ظهور «نجم أحمد»، باطلة سندًا ومتنًا، وإن تكلّف البعض وجود أكثر من طريق لها!

أمّا سندًا؛ فقد وردت رواية «ابن إسحاق» بسند فيه مبهمون: «من شئت من رجال قومي». ووردت بطرق أخرى فيها «الواقدي»، و«الواقدي» كما قال فيه الإمام «أحمد»: «كذّاب!»، ورواية الكذّاب هدر، لا تقوي إسنادًا، ولا تجبر خبرًا!

وأمّا متنًا؛ فالبشارة «بأحمد» قد وردت في الإنجيل لا في التوراة، ولا يعرف لليهود كتاب ديني يخبر عن ظهور «نجم أحمد»! كما أنّ مثل هذه الواقعة التي يفترض أن تكون مشهودة من كثير من أهل مكّة، لم ترو عن الكافة من الناس، بل ولا رويت بإسناد واحد صحيح!

«فنجم أحمد» المذكور ليس إلا خرافة أصلها وثني رويت عن كذّاب أو كذابين!

(1) See Timothy Freke and Peter Gandy, Jesus and the Lost Goddess: The secret teachings of the original Christians, New York: Random House, Inc., 2002, pp.107-108

(2) See Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, p.155

وقد قيل: إنّ آلهة كثيرة قد ولدت في كهوف، كما نسب هذا الأمر أيضًا إلى عدد كبير من العظماء[1]. وهي قصص مهما اختلِف في قدم بعضها، إلا أنّ في مجموعها دلالة على أنّ الأمم القديمة كانت تعرف قصص (آلهة) مولودة في كهف!

الفرع الخامس: الملائكة التي ظهرت عند الميلاد

جاء في لوقا 2/ 13-14: «وفجأة ظهر مع الملاك جمهور من الجند السماوي، يسبحون الله قائلين: «المجد لله في الأعالي، وعلى الأرض السلام؛ وبالناس المسرة!»».

ظهور الكائنات السماويّة وابتهاج السماء، هي علامة شائعة في الأديان الوثنيّة، فقد جاء في «فشنو بورانا» -أحد الكتب المقدّسة الهندوسيّة- أنّه لما ولدت «ديفاكي» «كرشنا» «كانت الآفاق مشرقة بالفرح، كأنّ ضوء القمر قد انتشر على كامل الأرض» «كانت الأرواح وحوريات السماء ترقص وتغني» و«في منتصف الليل ... أصدرت السحب أصواتًا ممتعة، وسكبت مطرًا من الزهور»[2].

وقال المؤرّخ «**بلوتارك**» الذي عاش في القرن الأول وبداية الثاني: «عند ميلاد أوزيريس، سمع صوت أنّ ربّ كلّ الأرض آت، وقال البعض إنّ امرأة تسمى بمغل، لما كانت تحمل الماء إلى هيكل أمون، في مدينة ثيبز، سمعت صوتًا يأمرها أن تعلن بصوت عال أنّ الإله الرحيم أوزيريس قد ولد»[3].

وقد تتبّع «**أوتو رنك**» «Otto Rank»[4] في كتابه «أسطورة ميلاد البطل: تفسير نفسي للأسطورة» «The Myth of the Birth of the Hero: a psychological inter-

---

(1) انظر المصدر السابق، ص 155 - 157.

(2) المصدر السابق، ص 147.

(3) المصدر السابق، ص 148.

(4) أوتو رنك (1884م - 1939م): عالم نفس نمساوي. كان وطيد الصلة «بفرويد» قبل أن ينفصل عنه. له دراسات كثيرة في علم النفس، وعناية خاصة بالتحليل النفسي للأسطورة.

pretation of mythology» ولادة المسيح كما في الأناجيل، وفي الأديان، والأساطير القديمة، فكان التشابه أوضح من أن ينكر، وأجلى من أن يُستر، ومنه هذه الجزئية[1].

الفرع السادس: الساعون في قتل المولود

جاء في إنجيل متّى 2/ 13-16 : «وبعدما انصرف المجوس، إذا ملاك من الرب قد ظهر ليوسف في حلم، وقال له: «قم واهرب بالصبي وأمه إلى مصر، وابق فيها إلى أن آمرك بالرجوع، فإن هيرودس سيبحث عن الصبي ليقتله. فقام يوسف في تلك الليلة، وهرب بالصبي وأمه منطلقًا إلى مصر، وبقي فيها إلى أن مات هيرودس، ليتم ما قاله الرب بلسان النبي القائل: «من مصر دعوت ابني».

وعندما أدرك هيرودس أن المجوس سخروا منه، استولى عليه الغضب الشديد، فأرسل وقتل جميع الصبيان في بيت لحم وجوارها، من ابن سنتين فما دون، بحسب زمن ظهور النجم كما تحققه من المجوس».

اتّفقت المصادر التاريخيّة الأولى على تجاهل هذه المجزرة الوهميّة، ولم يكن لها أن تتجاهل هذه القصّة لو صحّ حدوثها؛ لأنها ستكون من عظائم الأمور التي ارتكبها الحكام في تلك المنطقة الآهلة بالسكان[2]. وقد تجاهل المؤرّخ الشهير «**يوسيفوس**» الذي عاش في القرن الأول ميلاديًا، وسجّل جرائم «هيرودس»، هذه المجزرة، رغم أنّه كان مهتمًا بتشويه سمعة «هيرودس»[3]، وكفى بذلك حجّة على أنّها من نسج خيال مؤلّف إنجيل متّى!

---

(1) See Otto Rank, The Myth of the Birth of the Hero: a psychological interpretation of mythology, New York: The Journal of nervous and mental disease publishing company, 1914 , p.49

(2) جاء في الكتاب الأبوكريفي «استشهاد متّى» «Martyrdom of Matthew» الذي يعود إلى القرن السادس، أنّ عدد القتلى بلغ ثلاثة آلاف، وفي الليتورجيا البيزنطيّة بلغ العدد أربعة عشر ألفًا، وفي تقويم القديسين السوري بلغ أربعًا وستين ألفًا. (انظر Raymond Brown, The Birth of the Messiah, a commentary on the Infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke, New York: Doubleday, 1993, pp.205)

(3) See S. Perowne, The Life and Times of Herod the Great, Nashville: Abingdon, 1956, p. 152

وقد ذكر الكثير من النقاد[1] أنّ هذه القصّة هي اختلاق أريد منه تأكيد التشابه بين قصّة «موسى» و«يسوع»، وذلك باستحضار ما جاء في سفر الخروج 1/ 15-16: «ثم قال ملك مصر للقابلتين العبرانيتين المدعوتين شفرة وفوعة: «عندما تشرفان على توليد النساء العبرانيات راقباهن على كرسي الولادة، فإن كان المولود صبيًا فاقتلاه، وإن كان بنتًا فاتركاها تحيا».

ويخبرنا الناقد الكاثوليكي الأب «ريموند براون» «Raymond Brown»[2] أنّ «هناك العديد من الروايات القصصية القديمة التي تتحدّث عن محاولة الحاكم الشرير قتل البطل الذي تمّ التنبؤ بميلاده. لقد ظهرت هذه الروايات في الهند، وفارس، وبلاد ما بين النهرين، واليونان، وروما»[3].

الفرع السابع: تجربة الشيطان

جاء في إنجيل متّى 4/ 1-11 تفصيل قصّة تجربة الشيطان للمسيح: «ثم صعد الروح بيسوع إلى البرية، ليجرب من قبل إبليس، وبعدما صام أربعين نهارًا، وأربعين ليلة، جاع أخيرًا، فتقدم إليه المجرب وقال له: «إن كنت ابن الله، فقل لهذه الحجارة أن تتحول إلى خبز!». فأجابه قائلًا: «قد كتب: ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله!» ثم أخذه إبليس إلى المدينة المقدسة، وأوقفه على حافة

(1) See Robert Horton Gundry, Matthew: A Commentary on his Handbook for a Mixed Church under Persecution, 2nd edition, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1994, p.35, R. T. France, The Gospel of Matthew, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007, pp.77-78, Raymond Brown, The Birth of the Messiah, a commentary on the Infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke, pp.214-217

(2) ريموند براون: (1928م - 1998م) أمريكي كاثوليكي. ناقد كتابي. وصفه الكاردينال «ماهوني» بأنّه أكبر عالم كاثوليكي ظهر في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية. يعتبر تعليقه على إنجيل يوحنا -في مجلدين- أشهر مؤلفاته.

(3) Raymond Brown, The Birth of the Messiah, a commentary on the Infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke, pp.227

وقد أحال إلى دراسة علميّة في هذا الموضوع: P. Saintyves, 'Le Massacre des Innocents ou la Persécution de l'Enfant predestine,' in Congrés d'Histoire du Christianisme, ed. Paul Louis Couchoud ,Paris: Rieder, 1928, 1/229-272

سطح الهيكل، وقال له: «إن كنت ابن الله، فاطرح نفسك إلى أسفل، لأنه قد كتب: يوصي ملائكته بك، فيحملونك على أيديهم لكي لا تصدم قدمك بحجر!» فقال له يسوع: «وقد كتب أيضًا: لا تجرب الرب إلهك!». ثم أخذه إبليس أيضًا إلى قمة جبل عال جدًا، وأراه جميع ممالك العالم وعظمتها، وقال له: «أعطيك هذه كلها إن جثوت وسجدت لي!» فقال له يسوع: «اذهب ياشيطان! فقد كتب: للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد!» فتركه إبليس، وإذا بعض الملائكة جاءوا إليه وأخذوا يخدمون»[1].

أشار اللاهوتي «لاردنر» «Lardner»[2] إلى أنّ العديد من آباء الكنيسة الأوائل قد رفضوا (قصة تجربة الشيطان) باعتبارها غير قابلة للتصديق[3].

وللقصّة أصل ثابت في الخرافات القديمة، خاصة في البوذيّة؛ حتّى قال مؤلّف كتاب «يسوع وبوذا وكرشنا ولاو تزو: التعاليم المتوازية لأديان عالميّة أربعة» «Jesus, Buddha, Krishna, Lao Tzu: The Parallel Sayings: The Common Teachings of Four World Religions»: «قصّة تجربة المسيح في البريّة هي تقريبًا نسخ حرفي من خرافة أسطورة بوذا»![4]

أمّا تحديد عدد أيام الصيام بأربعين يومًا وليلة، فلا يخفى أنّه مأخوذ من قصّة صوم «موسى» عليه السلام أربعين يومًا[5].

الفرع الثامن: الظلمة عند موت المسيح

جاء في إنجيل متّى 27/ 45: «ومن الساعة الثانية عشرة ظهرًا إلى الساعة الثالثة بعد الظهر، حل الظلام على الأرض كلها».

---

(1) وردت القصّة أيضًا في مرقس 1 / 12 - 13، ولوقا 4 / 1 - 13.

(2) نثانيل لاردنر (1684م- 1768 م): لاهوتي إنجليزي. يعتبر مؤسس الدراسات المعاصرة للأدبيات النصرانيّة المبكّرة.

(3) انظر Lardner's works, 8/491 (Quoted by, Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, p.175)

(4) Richard Hooper, Jesus, Buddha, Krishna and Lao Tzu: The Parallel Sayings: The Common Teachings of Four World Religions , AZ: Sanctuary Publications, Inc, 2008 , p.1

(5) انظر خروج 34 / 28.

جاء في إنجيل مرقس 15/ 33: «ولما جاءت الساعة الثانية عشرة ظهرًا، حل الظلام على الأرض كلها حتى الساعة الثالثة بعد الظهر».

جاء في إنجيل لوقا 23/ 44-45: «ونحو الساعة السادسة، حل الظلام على الأرض كلها حتى الساعة التاسعة، وأظلمت الشمس».

يشهد العلم بخرافيّة هذه القصّة لأنّه يستحيل علميًا أن تكسف الشمس[1] في اليوم الذي حددته الأناجيل؛ إذ إنّ هذه الظاهرة لا يمكن أن تقع عندما يكون القمر مكتملًا،[2] كما أنّ الكسوف التام لا يمكن أن يتجاوز طوله بضع دقائق، لا كما زعمت الأناجيل![3]

ويشهد تراث الأمم السابقة على شيوع هذه الخرافة في أدبياتهم عند ذكر هلاك كبرائهم ومعظّميهم ومقدّسيهم؛ فقد قال «فرار» «Farrar» إنّ القدماء من اليونان والرومان كانوا يعتقدون أنّ ميلاد العظماء أو وفاتهم تنبئ عنه علامات سماويّة[4].

وقال الناقد «جيمس ر. إدواردز» «James R. Edwards» في تلخيص الأمر من جميع جوانبه: «ألِفَ القدماء روايات الحوادث الخارقة للطبيعة التي تصاحب وفاة

---

(1) نصّ لوقا 23 / 45 في الأصول اليونانيّة يقول «του ηλιου εκλιποντος» (تو هيليو إكلِبونتوس) أي «كسفت الشمس» وهي القراءة الواردة في أفضل المخطوطات كالبرديّة 75، والمخطوطة الفاتيكانيّة والسينائيّة، وقد غيّر النسّاخ هذا النص إلى «وأظلمت الشمس» أي «και εσκοτισθη ο ηλιος» (كاي إسكوتِسثي هو هيليوس) هروبًا من الخطأ العلمي المحقق (انظر Raymond Brown, The Death of the Messiah, New York: Doubleday, 1994, 2/1039)، وقد رأيتَ كيف أنّ الترجمة العربية «كتاب الحياة» في المتن قد أخذت بهذه القراءة الضعيفة المحرّفة!
وقد شعر «أريجن» منذ زمن مبكر بهذه (المعضلة العلميّة)، وحاول الزعم أنّ (القراءة الصحيحة) هي القراءة المحرّفة! فقال: «نقول حينئذ إن متى ومرقس لم يصرّحا بحدوث كسوف للشمس في ذلك الوقت. ولا قاله لوقا وفقًا لكثير من النسخ، والتي فيها «وَكَانَ نَحْوُ السَّاعَةِ السَّادِسَةِ فَكَانَتْ ظُلْمَةٌ عَلَى الأَرْضِ كُلِّهَا إِلَى السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ. وَأَظْلَمَتِ الشَّمْسُ». مع ذلك في بعض النسخ لا وجود لعبارة «وَأَظْلَمَتِ الشَّمْسُ»، بل «فَكَانَتْ ظُلْمَةٌ عَلَى الأَرْضِ كُلِّهَا وَكانت الشمس في كسوف». لعل شخصًا ما كانت تحدوه الرغبة في جعل العبارة أكثر وضوحًا تجرأ على وضع «وَكانت الشمس في كسوف»، في محل «وأظلمت الشمس»، ظانًا أن الظلام لا يمكن أن يحدث إلا بسبب الكسوف. مع ذلك أؤمن إلى حد ما أن أعداء كنيسة المسيح السريين قد حرفوا هذه العبارة، جاعلين الظلمة تقع بسبب أن «الشمس كانت في كسوف»؛ لعل الأناجيل تكون عرضة للنيل منها على أرضية عقلانية بواسطة ألاعيب هؤلاء الذين كانوا يتمنون مهاجمتها». (Origen, Comm. ser. Matt. 134)

(2) See Frédéric Louis Godet, A Commentary on the Gospel of St. Luke, Edinburgh: T. & T. Clark, 1889, 2/336

(3) See Eugen J. Pentiuc, Jesus the Messiah in the Hebrew Bible, New Jersey: Paulist Press, 2006 , p.175

(4) See Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, p.207

الشخصيات الإنسانية اللامعة؛ فهذا الأدب الحاخامي يسجل روايات غريبة وخيالية بشأن حوادث وفاة الحاخامات المشهورين- بما في ذلك ظهور النجوم في وضح النهار، وبكاء التماثيل، والرعد المصحوب بالبرق، بل وحتى انشقاق بحيرة طبرية. على نحو مماثل، يسجل كاتبان رومانيان على الأقل أنه عند وفاة «يوليوس قيصر» أشرق نجم مذنب طوال سبعة أيام متتالية. هذه الأشياء ومعجزات مشابهة عادة ما كان ينظر إليها على أنها تأبينات سماوية تضفي شرفًا على النبيل المتوفى. بالنسبة لمرقس، مع ذلك، لم تكن العتمة التي حلت في منتصف النهار تأبينًا سماويًا، بل نذير شؤم وشر، على غرار كارثة الظلام التي خيمت على مصر عند إغلاظ الرب لقلب فرعون (خروج 10 / 21 - 23)، أو حتى ظلام الخراب قبل الخلق (تكوين 1/ 2). لا يمكن تفسير الظلمة التي خيّمت عند الصلب تفسيرًا سليمًا بالظواهر الطبيعية: فالكسوف الشمسي لا يحدث عندما يكون القمر بدرًا في وقت الفصح؛ ولا هي عاصفة ترابية أثناء موسم الربيع المطير»[1].

الفرع التاسع: القائمون من الموت

يعتبر أمر الإيمان بقيامة المسيح من الموت الأس الأعظم للإيمان النصراني[2]، حتّى قال «بولس»: «ولو لم يكن المسيح قد قام، لكان تبشيرنا عبثًا وإيمانكم عبثًا»[3].

وقد ثبت من الدراسات الخاصة بالأديان القديمة، خاصة الشرق أوسطية، أنّ الشعوب التي عاشت في زمن قريب، أو معاصر لعصر المسيح، قد عرفت آلهة كانت (تموت)، ثم (تقوم من الموت)، سواء أكان هذا الموت مرّة واحدة أو موسميًا، وقد ثبت هذا الوصف لعدد كبير من الآلهة، كـ«تمّوز»، و«بعل»، و«ملقارت»، و«أدونيس»، و«إشمون».

---

(1) James R. Edwards, The Gospel According to Mark, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002, p.475

(2) انظر في عرض هذه العقيدة ونقضها، كتابنا، قيامة المسيح بين الحقيقة والافتراء، مكتبة النافذة.

(3) 1كورنثوس 15 / 14.

ومن أهم الكتب -وأحدثها- التي فصّلت تاريخيًا في هذه العقيدة عند الأمم القديمة، كتاب «لغز القيامة: «الآلهة التي تموت وتقوم» في الشرق الأدنى القديم» Riddle of Resurrection: "Dying and Rising Gods" in the Ancient Near East 2001م لـ «متنجر» «Metinger»[1]، وكانت خلاصة بحثه فيه، قوله: «الآلهة التي تموت وتقوم من الموت كانت معروفة في فلسطين في زمن (كتابة) العهد الجديد»[2].

الفرع العاشر: تحويل الماء إلى خمر

جاء في إنجيل يوحنا 2/ 1-11 أنّ المسيح قد حضر عرسًا، وقام فيه بأولى معجزاته، وهي تحويل الماء إلى خمر ليسكر الحاضرين (!).

لا شكّ أنه من العجيب جدًا أن تكون للمسيح معجزة من هذا النوع الشنيع؛ إذ إنّه قد جاء في أكثر من موضع من العهدين القديم والجديد ذم الخمر:

«الخمر مستهزئة، والمسكر صخاب، ومن يدمن عليها فليس بحكيم»[3].

«ليس للملوك يالموئيل، ليس للملوك أن يدمنوا الخمر، ولا للعظماء أن يجرعوا المسكر لئلا يسكروا فينسوا الشريعة، ويجوروا على حقوق البائسين»[4].

«وأمر الرب هارون: لا تشرب أنت وأبناؤك خمرًا مسكرًا عند دخولكم لخدمتي في خيمة الاجتماع، لئلا تموتوا، وتكون هذه عليكم فريضة أبدية جيلا بعد جيل»[5].

«وإياها أن تأكل من كل نتاج الكرمة، أو تشرب خمرًا، أو مسكرًا، أو تأكل طعامًا محرمًا لتحرص على إطاعة كل ما أوصيتها به»[6].

---

(1) ترايجف ن. د. متنجر: أستاذ متقاعد للعهد القديم من جامعة (لوند) في السويد. درّس في عدد من الجامعات المختلفة كأستاذ زائر. عضو شرفي في الجمعيّة البريطانيّة لدراسات العهد القديم.

(2) Tryggve N. D. Mettinger, Resurrection: "Dying and Rising Gods" in the Ancient Near East, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2001, p.220

(3) الأمثال 20 / 1.

(4) الأمثال 31 / 4 - 5.

(5) لاويين 10 / 8 - 9.

(6) القضاة 13 / 14.

«وسوف يكون عظيمًا أمام الرب، ولا يشرب خمرًا ولا مسكرًا، ويمتلىء بالروح القدس وهو بعد في بطن أمه»[1].

سيزول الاستغراب إذا قلنا بما نبّه عليه «**فريدرش هولدرلن**» «Friedrich Hölderlin» من التشابه الكبير بين «يسوع» و«ديونيسوس» إله الخمر، خاصة في كتابيه «Brod und Wein»، و«Der Einzige»، وهو ما أكّده النقّاد المعاصرون كـ«**مارتن هنجل**» «Martin Hengel»[2]، و«**باري باول**» «Barry Powell»[3]، و«**بيتر ويك**» «Peter Wick»[4].

الفرع الحادي عشر: رمز الصليب

رغم ما شاع اليوم في الثقافة الشعبيّة من أنّ الصليب هو رمز نصراني خالص، يرمز إلى صلب معبود النصارى، إلاّ أنّ الحقيقة التاريخيّة تقول إنّ النصارى هم ورثة لتراث ديني قديم، ظهر عند أمم كثيرة، تمّ اعتبار الصليب فيه عنوانًا للتعبير عن فكرة دينيّة.

وقد اعترف بهذه الحقيقة الناقد النصراني الأسقف «**كولنصو**» «Colenso»[5] في قوله: «منذ بداية الوثنيّة المنظّمة في العالم الشرقي، إلى التأسيس النهائي للمسيحيّة في الغرب، كان الصليب دون شك أحد المعالم الرمزيّة المشتركة والأهم قداسة»[6].

وجاء في كتاب «الحجة الأركيولوجية على تاريخ الكنيسة قبل قسطنطين» «Ante pacem: Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine»: «علامة الصليب رمز عريق القدم، موجود في كل الثقافات المعروفة. تَفَلَّتَ معناه من

(1) لوقا 1 / 15.
(2) بيتر هنجل (1926م - 2009م): ناقد ألماني متخصص في تاريخ الأديان.
(3) باري باول: أستاذ متقاعد من جامعة وسكنسن-مادسن. متخصص في «هومر» وتاريخ الكتابة. له كتاب «الأساطير التقليديّة» الذي نال شهرة كبيرة كمرجع تدريسي في الغرب.
(4) انظر دراسته: «من يسوع إلى ديونيسوس: مساهمة في (فهم) سياق إنجيل يوحنا» Peter Wick, 'Jesus gegen Dionysos? Ein Beitrag zur Kontextualisierung des Johannesevangeliums,' Biblica 85 (2004) pp. 179-198
(5) جون ويليام كولنصو (1814م - 1883م): أسقف، ومنصّر، ولاهوتي، وناقد كتابي.
(6) Colenso, The Pentateuch Examined, 6/118 (Quoted by Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, p.309)

الأنثروبولوجيين رغم أنّ استعماله في فن الجنائز من الممكن أن يكون علامة بيّنة على مدافعة الشيطان»[1].

وكان «مينوسيوس فلكس» «Minucius Felix» -أحد أشهر الكتاب المدافعين الأوائل عن عقيدة الكنيسة- قد كتب في بداية القرن الثالث ردًا على خصمه الوثني -في شكل حوار تخيّلي-: «نحن لا نعبد الصلبان، ولا نرغب في ذلك، أنتم في الحقيقة من يخضع للآلهة التي هي من خشب، ومن يعبد الصلبان الخشبية ...، إنّ أعلام جيوشكم ولافتاتكم وأعلام معسكراتكم ليست إلاّ صلبانًا مطليّة ومزيّنة؟ إنّ كؤوس النصر عندكم لا تقلّد فقط الصلبان في شكلها، وإنما أيضًا تقلّد شكل إنسان مربوط بها»[2]..، وهو ما يؤكد أن البيئة التي نشأت فيها النصرانيّة هي التي منحتها هذا الرمز!

لا تشهد الآثار النصرانيّة المبكّرة لقداسة رمز الصليب عند النصارى الأوائل حتّى قال المعجم الكتابي «The Anchor Bible Dictionary» في مقال «الفن والهندسة (الفن المسيحي المبكر): «المشهد الهام (لصلب المسيح) والرمز الذي صحبه (الصليب) لم يوجدا في الفن المسيحي المبكّر. ربما كان أول مشهد لآلام المسيح موجودًا في تابوت للآلام في الفاتيكان قد نحت في منتصف القرن الرابع»[3].

لم يكن الصليب هو رمز النصارى الأوائل، وإنّما كانت (السمكة) هي الرمز المقدس عندهم، وفي هذا يقول «فرّار» في كتابه «حياة المسيح كما يظهرها الفن» «The Life of Christ as represented in Art» -وهو دال كما في عنوانه، على صورة المسيح في الفن، منذ بداية النصرانيّة-: «من بين كلّ الرموز النصرانيّة المبكّرة، تبدو السمكة أكثرها ذيوعًا وتفضيلًا (عند النصارى الأوائل)».[4]

---

(1) Graydon F. Snyder, Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine, Macon: Mercer University Press, 2003, p.60

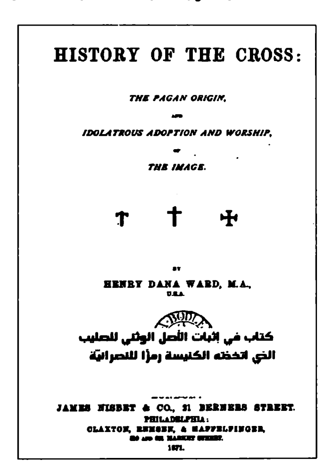
(2) Minucius Felix, 'Octavius, xxix' in Ante-Nicene Fathers, New York: Charles Scribner, 1926: , 4/191

(3) The Anchor Bible Dictionary, New York: Doubleday, 1992, 1/461

(4) Frederic Willaim Farrar, The Life of Christ as Represented in Art, New York: Macmillan, 1894 , p.11

وليس الأمر في حقيقته قاصرًا على «الصليب»، وإنّما اقتبست النصرانيّة الكثير من رموزها من الوثنيّة، وقد بيّن ذلك **«توماس إنمان»** «Thomas Inman» في كتابه «Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism». وقد أورد فيه صورًا من آثار الأمم التالفة، وعلّق عليها بما يكشف المشترك من الرموز بين النصرانيّة وثقافات الأمم الأخرى(1).

وتحدّث **«ويليام هاردويك»** «William Hardwicke» عن الرموز التي اقتبسها النصارى من الأمم الأخرى، وأثبت أنّها: الصليب، والقلب المقدّس، والاسم المقدس المتداخل الحروف (sacred monogram)، والخروف، والسمكة، والمثلّث، والحمامة(2).



(1) See Thomas Inman, Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism, New York: Peter Eckler Publishing Company, 1915

(2) See William Hardwicke, The Evolution of Man: his religious systems and social customs, London: Watts, 1899, pp.259-266

Fig. 44.



صورة لقوم عاشوا في القرن الخامس عشر قبل الميلاد وهم
يلبسون قلائد تتدلى منها صلبان

The girdle was sometimes highly ornamented; men as well as women wore ear-rings; and they frequently had a *small cross* suspended to a necklace, or to the collar of their dress. The adoption of this last was not peculiar to them; it was also appended to, or figured upon, the robes of the Rot-n-no; and traces of it may be seen in the fancy ornaments of the Rebo, showing that it was already in use as *early as the fifteenth century before the Christian era.* (Fig. 44.)

* WILKINSON, vol. i. p. 376.

الفرع الثاني عشر: الصلب والفداء

استقرّ في المخيلة الشعبية للناس اليوم أنّ الصليب هو رمز الكنيسة وربيبها، فمعها بدأ دينيًا، وإليها يرمز، إلّا أنّ التاريخ يخبرنا أنّ (صلب المعبود) هو من مشترك الكثير من الديانات القديمة، ورغم أنّ الكثير من هذه الديانات تضمّ أكثر من رواية عن موت هذا الإله، إلاّ أنّ ذيوع قصّة الصلب؛ كرواية وحيدة لموت الإله أو (المعظّم) أو إحدى روايات موته، يؤكّد أنّ (أسطورة الصلب) هي من المشترك الخرافي القديم في الأمم القديمة، وهو ما تشرّبته النصرانيّة في تراثها الديني.

وقد قال صاحبا كتاب «أسرار يسوع، هل كان «يسوع الأصلي» إلهًا وثنيًا؟» «The Jesus Mysteries; was the ‘original Jesus’ a pagan God?» في أمر «موت الآلهة»: «هناك اعتقاد عام بأن يسوع قد صلب على صليب، لكن الكلمة التي ترجمت باستعمال كلمة «صليب» في العهد الجديد تحمل عمومًا معنى «الوتد». فقد كان من عادة اليهود أن يعرضوا جثث هؤلاء الذين رجموا حتى الموت فوق دعامة، كتحذير لمن سواهم. في سفر أعمال الرسل، لا يقول بطرس إن يسوع قد صلب، بل «علّق على شجرة»، وكذلك يفعل بولس في رسالته إلى أهل غلاطية. يخبر فيرميكوس ماتيرنوس[1]، أحد آباء الكنيسة، أنه ضمن «أسرار أتيس» ربط تمثال إله مستأنس شاب فوق شجرة صنوبر. وكان أدونيس مشهورًا بأنّه «المعلق فوق الشجرة».

جاء في «أسرار ديونيسوس» أن قناعًا كبيرًا ذا لحية يمثل إلهًا مستأنسًا قد علّق على عمود خشبي. أعطي ديونيسوس تاجًا من اللبلاب، كما كان الأمر مع يسوع الذي مُنح وهو فوق صليبه تاجًا من الشوك. وكما ألبس يسوع رداءً أرجوانيًا حينما كان الجنود الرومان يسخرون منه، كذلك فُعل بديونيسوس الذي ألبس هو الآخر رداءً أرجوانيًا.

(1) يوليوس فيرميكوس ماتيرنوس Julius Firmicus Maternus (القرن الرابع): كاتب نصراني لاتيني. صاحب كتاب (حول أخطاء الأديان الدنسة) (De errore profanarum religionum) في التشنيع على العقائد المخالفة للنصرانيّة.

وكان المبتدئون في مدينة إلفسينا يرتدون وشاحًا أرجوانيًا يغطي أجسامهم. أعطي يسوع قبل موته نبيذًا مخلوطًا بمرارة ليشربه. كان المحتفلون في طقوس ديونيسوس السرية يشربون النبيذ على نحو طقسي، والمفسر الذي كان يمثل ديونيسوس نفسه أعطي مشروبًا مرًا ليشربه.

لقي يسوع حتفه إلى جوار لصين، أحدهما سيصعد معه إلى السماء، بينما سيذهب الآخر إلى الجحيم. حافز أسطوري مقابل نجده في الأسرار. هناك أيقونة متداولة تصور حاملي مشاعل كل منهما يقف إلى جوار الإله مثرا. أحد هذين الشخصين يشير بمشعله إلى أعلى، حيث يرمز إلى الصعود إلى السماء، والآخر يشير بمشعله إلى الأسفل، معبرًا بالرمز عن الانحدار إلى الجحيم. في «أسرار إلفسينا»[1] نجد أيضًا شخصين يحملان المشاعل، ويشيران بمشعليهما إلى الأعلى وإلى الأسفل على التوالي، وكل منهما يقف إلى جوار ديونيسوس، لكنهما هذه المرة امرأتان. يُعتقد أنّ من يحملان المشاعل في أسرار مثرا يمثّلان شكلًا مطوّرًا لنموذج الأخوين الأسطوريين اليونانيين كاستور وبولاكس الأقدم من الناحية الزمنية. في يومين متعاقبين، سيكون أحد الأخوين حيًا والآخر ميتًا. فهما يمثلان الذات الأعلى والذات الأدنى اللتان لا يسعهما أن يكونا «على قيد الحياة» في نفس الوقت. عرف كاستور وبولاكس بأنهما ابنا الرعد، وهو اللقب الذي خلعه يسوع في إنجيل مرقس على اثنين من تلامذته، الأخوين يعقوب ويوحنا، من غير سبب يذكر!

في بعض الأساطير، غريم ديونيسوس، الذي يتمثل في الذات الأدنى لأحد المبتدئين، يموت موتة الإله الإنسان عوضًا عنه. في أسطورة باخوس، يشرع الملك بينثيوس في قتل ديونيسوس، لكنه نفسه يعلّق على شجرة. في أسطورة مماثلة موطنها صقلية، يصلب العدو اللدود لديونيسوس، الملك ليكورجوس...

(1) أسرار إلفسينا: تطلق على عبادة الإلهة (دمتر) في إلفسينا اليونانية.

اعترف جستين الشهيد في فصل من أحد كتبه كان يحمل في الواقع اسم «عقيدة الصلب عند أفلاطون»، بأن الفيلسوف الوثني قد نشر تعليمًا قبل قرون يقول فيه إن «ابن الله» قد وضع على الصليب في العالم.

كان الصليب رمزًا مقدسًا عند القدماء، فقد كانت أذرعه الأربعة تمثّل عناصر العالم المادي الأربعة- الأرض والماء والجو والنار، وقد حبس العنصر الخامس، الروح، في المادة عبر هذه العناصر الأربعة...

يبدو أنّه من المستبعد جدًا أن يكون الثنائي أوزيريس وديونيسوس قد صورا وكأنهما يموتان الموتة نفسها التي ماتها يسوع، لكن هذا ما يشير إليه الدليل. أرنوبيوس[1]، أحد آباء الكنيسة، أفزعه أن وجد أن المبتدئين في أسرار ديونيسوس يناولون بعضهم صليبًا مقدسًا. على بعض صور المزهريات يتم إظهار صنم ديونيسوس وقد تدلى من فوق صليب. يصور تابوت حجري يرجع إلى القرن الثاني أو الثالث الميلاديين تلميذًا طاعنًا في السن يحمل الطفل المقدس ديونيسوس صليبًا كبيرًا. يصف عالم معاصر هذا الصليب بقوله إنه «إعلام بالمصير المأساوي النهائي» للطفل.

إلى الفترة نفسها يرجع تاريخ الطلسم غير العادي الذي يظهر شخصًا مصلوبًا قد تتسرع وتظن أنه يسوع، لكنه أوزوريس ديونيسوس. النقش الموجود أسفل هذا الشخص مكتوب فيه «أورفيوس باكيكوس» الذي يعني «أورفيوس يصبح باخوي». كان أورفيوس نبيًا أسطوريًا عظيمًا أرسله ديونيسوس الذي كان مبجلًا للغاية حتى إنه كان ينظر إليه باعتباره الإله المتأنس نفسه...

يصوّر الطلسم ديونيسوس وهو يحتضر بسبب الصلب، رامزًا بالموت الغامض للمبتدئ إلى طبيعته الأدنى وميلاده الثاني كإله»[2].

(1) أرنوبيوس الكافي Ἀρνόβιος ἐκ Σίκκης (توفي 330): من منطقة الكاف بتونس. كاتب لاتيني نصراني، كانت له عناية بالكتب الدفاعيّة ضد المخالفين للنصرانيّة. القول إنّه يعدّ من آباء الكنيسة، فيه نظر، وإنّما هو من كتّاب الكنيسة الأوائل المتحمّسين لها.

(2) Timothy Freke and Peter Gandy, The Jesus Mysteries, was the 'original Jesus' a pagan God?, pp.50-51

وقد اكتشف المنصّرون أنفسهم أنّ الكفارة الإلهية ذائعة عند الأمم الأخرى؛ فقد قال الأب «هوك»: «فكرة الفداء بالتجسد الإلهي، عامة وشائعة»[1].

وقال «توماس إنمان» «Thomas Inman»[2]: «إنّ كلمتي «الخلاص» و«المخلّص» قد استعملتا قبل ميلاد المسيح بفترة طويلة، ولازالتا شائعتين بين الذين لم يسمعوا البتّة بيسوع»[3].

الفرع الثالث عشر: أمّ الإله الممجّدة

غلا النصارى في «مريم» -عليها السلام- إلى درجة رفعها من حيث حقيقة الحال-وإن لم يكن بصريح المقال- إلى مرتبة الألوهيّة حتّى لقّبوها بـ «أم الإله»، و«ملكة السماء».

وقد بيّن «إ. أ. وليس بودج» «E. A. Wallis Budge» في كتابه «آلهة مصر» «The Gods of Egypt» أنّ النصرانيّة كانت وريثة الديانة المصريّة في هذا الجانب، فقد حوّل المصريون «ولاءهم من إزوريس إلى يسوع الناصري، من غير عسر. وعلاوة على ذلك؛ فقد ربطت إزيس وابنها مباشرة بمريم العذراء وابنها ... منح آباء مصريون للكنيسة العذراءَ لقب «ثيوتوكوس»، أي «أم الإله»، ناسين، في الظاهر، أنه ترجمة دقيقة لـ«نتر موت»، وهو اسم قديم جدًا لإزيس»[4].

وقال الناقد «جيمس س. كورل» «James S. Curl»[5] في كتابه «الإحياء المصري» «The Egyptian Revival»: «التشابه بين إزيس ومريم العذراء كبير جدًا ومتعدد الأوجه بما يصرفه عن أن يكون عرضيًا. حقيقة، لا يوجد شكّ في أنّ عبادة إزيس كان

(1) Huc, Christianity in China, 1/326-327 (Quoted by, Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, p.183)

(2) توماس إنمان (1820م - 1876م): كانت له عناية بدراسة الأساطير القديمة، وقد ألّف فيها عددًا من الكتب.

(3) Thomas Inman, Ancient Faiths Embodied in Ancient Names, 3/652

(4) E. A. Wallis Budge, The Gods of Egypt, 1/xv-xvi (Quoted by, D. M. Murdock, Christ in Egypt: the Horus-Jesus Connection, WA: Stellar House Pub, ,2009 ,p.120)

(5) جيمس س. كورل: أستاذ متقاعد من جامعة كوين بيلفاست.

أثرها عميقًا جدًا في الأديان الأخرى، بما في ذلك النصرانيّة. وكما أشار إلى ذلك الدكتور وتّ، فإنّه كلّما تعمقنا في دراسة الطائفة الغامضة للإلهة إزيس، ظهرت لنا تلك الإلهة في تعبيرات تاريخيّة: كانت إزيس إلهة معروفة في المدن الكبرى لروما والإسكندريّة، وفي قرى بومبي وهركولانيوم، وفي الدول-المدن للعصر الهلنستي (323 القرن الأول قبل الميلاد) - في آسيا الصغرى، وعبر بلاد الغال، في الوقت الذي كان يوجد فيه معبد شهير لإزيس في المدن الرومانيّة. ما كان بالإمكان أن تنسى أو تزال من الوجود، ولا يتصور أن تزول من قلوب الناس وأفئدتهم في يوم من أيام القرن الخامس ميلاديًا.

... لقد كانت تجسيدًا مقدسًا للأمومة، وعرفت مع ذلك بالعذراء العظيمة، وهو تناقض ظاهر سيصبح مألوفًا عند المسيحيين»[1].

كما كان (لأم الإله) الممجّدة وجود في العديد من الديانات الوثنيّة القديمة الأخرى ممّا هو مفصّل في الكتب التي عنيت بهذا الموضوع[2].

المطلب الثاني: الفكر اليوناني

يذهب عدد من المحققين إلى أنّ الرافد الأساسي للعقيدة النصرانية هو الفكر اليوناني؛ فهو الذي صاغ أهم مقولات الكنيسة، وأسّس للاهوتها، ولا يمكن لمن يبحث في تاريخ العصر التأسيسي لعقيدة الكنيسة أن يصل إلى الجذور الأولى دون أن يضع نصب عينيه سلطان فلسفة اليونان على أهل القرن الأول وما أعقبه، وهو أمر يظهر في الأفكار والألفاظ.

---

(1) James S. Curl, The Egyptian Revival, pp.12-13 (Quoted by, D. M. Murdock, Christ in Egypt: the Horus-Jesus Connection, p.121)

(2) انظر في أسماء هذه الديانات الهنديّة والصينيّة وغيرها: Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, pp. 326-338

الفرع الأول: الفلسفة الأفلاطونيّة

لم يقف الأمر عند اقتباس الأسفار المقدسة والكنيسة من عقائد السابقين، وإنّما اقتبست الأسفار والكنيسة أيضًا من الأفكار الفلسفيّة التي كان لها رواج في ذاك الزمان؛ حتّى قال المؤرّخ «**ديورنت**» عن الفيلسوف «**أفلاطون**»: «لقد قبلت النصرانيّة كلّ سطر من كلامه»[1]، كما قال عن كنيسة الإسكندريّة في القرن الثاني، وهي التي خرج منها «**كلمنت**»، و«**أريجن**»، إنّها: «زوّجت النصرانيّة للفلسفة اليونانيّة»[2].

لقد أحسّ آباء الكنيسة بوطأة الفكر الفلسفي اليوناني على المنظومة العقديّة النصرانيّة؛ فحاولوا أن يجدوا لذلك المبرّرات؛ «فأكّد كلمنت على أنّ الفلسفة جاءت من الله، وأعطيت إلى اليونان لتكون معلّمة لهم، وذلك حتى يُستجلبوا إلى المسيح»!؟[3].

أمّا «**أوغسطين**» فسلك فجّا آخر عندما زعم أنّ «**أفلاطون**» قد زار مصر أيام النبي «إرمياء»، ومنه أخذ الحكمة (!)، وأنّه من الأرجح أنّ الفلاسفة هم من أخذوا من أنبياء بني إسرائيل الفلسفة![4].

قديس الكنيسة «**أوغسطين**» هو الذي قال عمّا قرأه في الفلسفة الأفلاطونيّة: «لقد قرأت هناك أنّ الله الكلمة ولد من غير لحم ودم، لا من مشيئة الإنسان، ولا من مشيئة الجسد، وإنما من مشيئة الله»[5]، مقرًا أنّ أصل هذه العقيدة موجود في الفلسفة اليونانيّة!

وقد أصاب اللاهوتي الشهير «**أدولف هرناك**» «Adolf Harnack»[6] عندما قال:

---

(1) Will Durant and Ariel Durant, The Story of Civilization: Caesar and Christ, a History of Roman and of Christianity from their beginnings to A.D. 325, Simon and Schuster, 1935, 3/611

(2) المصدر السابق 3 / 613.

(3) Arthur Cushman McGiffert, A History of Christian Thought, New York: Scribner's. 1932, 1/183

(4) See St Augustine, 'On Christian Doctrine,' in Nicene and Post-Nicene Fathers, New York: Charles Scribner's Sons, 1887, 2/549

(5) Augustine, The Confessions, tr. J. G. Pilkington, Edinburgh: T. & T. Clark, 1876 , p.154

(6) أدولف هرناك (1851م - 1930م): مؤرّخ كنسي وأبرز لاهوتي في آخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. عرف بتأكيده على نفي أصالة «الإيمان الرسولي» معتبرًا إياه صناعة يونانيّة.

«عبر قبول معتقد (الكلمة) في اللاهوت المسيحاني كعقيدة مركزيّة في الكنيسة؛ أصبحت عقيدة الكنيسة، حتى بالنسبة لغير رجال الدين، عميقة الجذور في أرض الثقافة اليونانية»[1].

الفرع الثاني: الحكمة اليونانيّة

لم يقتصر العطاء اليوناني بالنسبة للعهد الجديد على الأفكار والرؤى الفلسفيّة، وإنّما ظهر جليًا في النقل الحرفي لمقولات كتّاب يونان، بما يظهر عمق تأثير الفكر اليوناني الغربي على رسالة المسيح التي ظهرت في فلسطين الشرقيّة.

أهم هذه النصوص اليونانيّة التي نُقلت بالحرف في العهد الجديد، هي:

- أعمال الرسل 17/ 28: «لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد، أو كما قال بعض شعرائكم: نحن أيضًا ذريته!».

نص «لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد»: من الشاعر «إبمنيدس» «Epimenides».

نص «نحن أيضًا ذريته»: من الشاعر «أراتوس» «Aratus»[2].

- أعمال الرسل 26/ 14: «فسقطنا كلنا على الأرض. وسمعت صوتًا يناديني باللغة العبرية قائلًا: شاول، شاول، لماذا تضطهدني؟ يصعب عليك أن ترفس المناخس».

«المناخس»، جمع «منخس» وهو الآلة التي يستعملها الفلاح لدفع الثور بنخسه في دبره حتى يسير إلى حيث يريد صاحبه. وقول «بولس» في حديثه عن (هدايته!)، إنّ المسيح قد ظهر له وقال له: «... لا تستطيع أن ترفس مناخس»، هو في حقيقته

(1) Adolf Harnack, Outlines of the History of Dogma, tr. Edwin Knox Mitchell, New York: Funk & Wagnalls, 1893, p.194

(2) See Bruce Barton, Acts, Ill: Tyndale House Publishers, Inc., 1999, p.305

استحضار للمثل الذي شاع عند اليونانيين والرومان في التعبير عن عاقبة العناد، بصورة الثور الهائج الذي يأبى أن يطيع صاحبه، فيرفس الأداة التي تنخسه في دبره؛ فيؤذي نفسه!

يقول الناقد المحافظ «ج. س. هوسن» «J. S. Howson»[1]: «الصورة المجازيّة «من الصعب أن ترفس مناخس» كانت من الصور المفضّلة في العالم الوثني ... لقد استُعملت بصورة مكثّفة من طرف الكتّاب اليونانيين والرومانيين. إننا نجدها في أعمال «بندر» «Pindar»، و«أيسخايلوس» «AEschylus»، و«أوربدس» «Euripides»، وأيضًا «بلوتوس» «Plautus»، و«ترونس» «Terence». لم ترد هذه الكلمات في أيّة مجموعة من الأمثال اليهوديّة المعروفة»[2].

● 2 بطرس 2/ 22: «وينطبق على هؤلاء ما يقوله المثل الصادق: «عاد الكلب إلى تناول ما تقيأه، والخنزيرة المغتسلة إلى التمرغ في الوحل!»».

جاء في هامش ترجمة «The New American Bible»: «المثل الثاني مصدره مجهول، أمّا الأوّل فيظهر في سفر الأمثال 26/ 11»[3].

● 1 كورنثوس 15/ 33: «لا تنقادوا إلى الضلال: إن المعاشرات الرديئة تفسد الأخلاق الجيدة!».

ردّ قديس الكنيسة «جيروم» هذا النصّ إلى الكاتب التمثيلي اليوناني «مننذر» «Menander»[4].

● أعمال الرسل 20/ 35: «وقد أظهرت لكم بوضوح كيف يجب أن نبذل

---

(1) ج. س. هوسن: عميد شستر.

(2) Philip Schaff, ed. A Popular Commentary on the New Testament, New York: Charles Scribner's Sons, 1880, 2/352

(3) Saint Joseph Edition of the New American Bible, p.372

(4) See Anthony C. Thiselton, The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek Text, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2000, p.1254

الجهد لنساعد المحتاجين، متذكرين كلمات الرب يسوع، إذ قال: الغبطة في العطاء أكثر مما في الأخذ!».

نصّ: «الغبطة في العطاء أكثر مما في الأخذ» لا وجود له في الأناجيل، وإنّما هو مقتبس من التراث اليوناني الذي استقى منه مؤلّف أعمال الرسل الكثير من أفكاره، وقد أشار عدد من النقاد إلى أنّ نصّ «الغبطة في العطاء أكثر مما في الأخذ» «μακαριον εστιν μαλλον διδοναι η λαμβανειν» الذي ورد في أعمال الرسل هو اقتباس عكسي من كلام المؤرخ اليوناني «ثوكيديديس» الذي ورد في سياق الإدانة: «الأخذ أولى من العطاء» «λαμβανειν μαλλον η διδοναι »![1]

المبحث الرابع: اقتباس العهد الجديد من الكتب المزيّفة

استدلّ المنصّرون بالتشابه الموجود بين ما جاء في القرآن الكريم والكتب اليهوديّة والنصرانيّة غير المقدّسة، لردّ ربّانيّة القرآن الكريم، وقد سبق بيان تدليسهم. وقد أخفى القوم في المقابلِ حقيقةَ اقتباس كتبهم من الأسفار المزيّفة .. وبين يديك الآن التفصيل.

المطلب الأول: الاقتباس من الكتب المنحولة

أصبحت قضيّة اقتباس العهد الجديد من الكتب اليهوديّة المنحولة -مباشرة أو ضمنًا، قضيّة مسلّمة عند النقاد الموضوعيين، حتّى قال «كريغ أ. إفنز» «Craig A. Evans»: «في السنوات الأخيرة، خاصة منذ عشرين سنة مضت حيث تمّ نشر مجلدي كتاب «العهد القديم المنحول» بتحرير شارلزورث، ازداد النقاد المتخصصون في العهد الجديد انتباهًا إلى أهميّة الكتابات المنحولة، لتفسير العهد الجديد».[2]

(1) See I. Howard Marshall and David Peterson, eds. Witness to the Gospel: the Theology of Acts, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998 , p.518

(2) Craig A. Evans, Ancient Texts for New Testament Studies: a guide to the background Literature, p.70

• سفر 1 أخنوخ:

تعريف:

السفر الأوّل لأخنوخ هو كتاب منحول ينسب إلى «أخنوخ» أحد أجداد «نوح» عليه السلام.

التشابه:

• يهوذا 14/ 15: «عن هؤلاء وأمثالهم، تنبأ أخنوخ السابع بعد آدم، فقال: «انظروا إن الرب آت بصحبة عشرات الألوف من قديسيه، ليدين جميع الناس، ويوبخ جميع الأشرار الذين لا يهابون الله بسبب جميع أعمالهم الشريرة التي ارتكبوها، وجميع أقوالهم القاسية التي أهانوه بها، والتي لا تصدر إلا عن الخاطئين الأشرار غير الأتقياء!».

المصدر:

سفر 1 أخنوخ 1/ 9: «ها إنّه يأتي مع عشرة آلاف من قدّيسيه حتّى ينفّذ الحكم على الكل، وليحطّم الأشرار، ويدين كلّ جسد على كلّ ما عمله من شر اقترفه بسوء، وكلّ قول قبيح قاله الخطاة الأشرار ضدّه».

قرّر النقّاد أنّ «يهوذا» كان يحيل إلى السفر المنحول «1أخنوخ»، وقد حاول الدفاعيون النصارى التفلّت من هذه الحقيقة بدعوى أنّ النقل عن هذا السفر لا يعني القول بقداسته[1]. وهذه دعوى مردودة من وجهين:

الوجه الأوّل: نقل «يهوذا» عن هذا السفر خبرًا غيبيًا لا يعرف إلا بواسطة الوحي، وليس هو موافقة له في قضيّة عقليّة، أو قاعدة أخلاقيّة عامة، كما أنّ هذا التطابق في هذا الخبر الغيبي لم يرد في صورة (الموافقة) دون إحالة إلى مصدر بعينه، وإنما ورد بتخصيص النقل عن هذا السفر بعينه.

(1) انظر مثلًا: Ron Rhodes, Commonly Misunderstood Bible Verses: Clear Examinations for the Difficult Passages, Oregon: Harvest House Publishers, 2008, p.281

الوجه الثاني: من آباء الكنيسة من كان يرى قداسة هذا السفر، ومنهم «**ترتليان**» الذي اقتبس في كتبه أكثر من مرّة من سفر «1 أخنوخ» (في: De Idololatria, 15, De Cultu Foeminarum, 2. 10)، وصرّح في إحدى المرّات أنّه وإن كان هذا السفر مرفوضًا من اليهود، فإنّ ذلك ربما يعود إلى عجز اليهود عن تصوّر نجاته من الطوفان. وقال: إنّه ربما حصل «نوح» على نسخة هذا السفر من أسلافه، أو استطاع إعادة كتابته مرّة أخرى من خلال الوحي، كما كان الأمر مع «عزرا» الذي أعاد كتابة التوراة. وأضاف أنّ ورود الاقتباس من هذا السفر في رسالة يهوذا يقطع كلّ شك حول أصالته[1].

ولم يتفرّد «**ترتليان**» بالقول بقداسة سفر «1 أخنوخ»، بل شاركه عدد من الآباء مثل «**كلمنت السكندري**»، و«**إيرانيوس**»[2]، و«**أثناغوراس**»[3]، كما شهدت رسالة برنابا 16/ 4[4] لنفس الأمر. ولا تزال الكنيسة الأثيوبيّة إلى اليوم ترى قداسته[5].

ومن المثير هنا أنّ مؤلّف سفر رسالة يهوذا قد حرّف هذا النص بعض الشيء ليوافق غرضه (المسيحاني)؛ فقد قارن الناقد «**جيمس هـ. تشارلزورث**» «James H. charlesworth» بين: النص اليوناني لاقتباس رسالة يهوذا، والجزء المتاح من النص العبري المكتشف ضمن مخطوطات مغاور قمران؛ والترجمة الأثيوبيّة القريبة جدًا من الأصل الآرامي[6]؛ وخلص إلى أنّ مؤلّف رسالة يهوذا قد حرّف الأصل:

(1) See John Kaye, The Ecclesiastical History of the Second and Third Centuries, Cambridge: University Press, 1826, p.306

(2) إيرانيوس Eἰρηναῖος (130م - 202 م): أحد آباء الكنيسة. أسقف ليون في القرن الثاني. له مؤلّفات في الدفاع عن النصرانيّة.

(3) أثناغوراس (القرن الثاني): فيلسوف ولاهوتي عرف بدفاعه عن النصرانيّة.

(4) رسالة برنابا Ἐπιστολή Βαρνάβα: كتاب ديني كان معروفًا بين النصارى في القرن الثاني ميلاديًا، وهو موجود بالكامل في المخطوطة السينائيّة. من النصارى الأوائل من كان يؤمن بقداسته وأنه جزء من أسفار العهد الجديد (وهو غير إنجيل برنابا).

(5) See James C. VanderKam, '1 Enoch, Enochic Motifs, and Enoch in Early Christian Literarure,' in James C. VanderKam and William Adler, eds. The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity, Minneapolis: Fortress Press, 1996 , pp.33-60

(6) الخلاف قائم بين النقاد حول تحديد اللغة الأصليّة بين الآراميّة والعبريّة، ويذهب النقاد الأثيوبيون إلى أنّ اللغة الأثيوبيّة هي الأصل.

(1) استعملت الترجمة الأثيوبيّة كلمة «هو» دلالة على مجيء «الله»، في حين استعمل مؤلّف رسالة يهوذا كلمة «كيريوس» «κυριος» أي «رب» دلالة على مجيء المسيح، وقد كان عليه استعمال كلمة «ثيوس» «θεος»!

(2) غيّر النص الآرامي «مع ربوات القديسين» الوارد في مخطوطة قمران[1] إلى «مع ربوات[2] قدّيسيه» «εν αγιαις μυριασιν αυτου»! [3]

لقد اقتبس مؤلّف رسالة يهوذا (المقدّسة!) نصًا من سفر منحول .. ثم حرّفه .. فلم يذر للكتّاب الدفاعيين النصارى مهربًا من الإقرار بحقيقة بشريّة هذه الرسالة!

- الرؤيا 8/ 8: «ولما نفخ الملاك الثاني في بوقه، ألقي في البحر ما يشبه جبلًا عظيمًا مشتعلًا، فصار ثلث البحر دمًا».

المصدر:

18/ 13: «ورأيت هناك سبعة نجوم كبيرة، كجبال كبيرة تحترق».

قال الناقد «**روبرت هنري تشارلز**» «Robert Henry Charles»: «منظر الجبل الذي يحترق ربما هو مأخوذ من «1أخنوخ» 18/ 13: ιδον επτα αστερας ως ορη μεγαλα καιομενα. الموازي أوضَحْ في أخنوخ 21/ 3: εκει τεθεαμαι επτα των αστερων ... εερριμμενους εν αυτω ομοιους ορεσιν μεγαλοις και εν πυρι καιομενοις»[4].

وقال الناقد «**كريستوفر أ. ديفيز**» «Christopher A. Davis»: «استعار يوحنا الرمز من نص «1أخنوخ» 18/ 13 الذي يصف ملائكة الشر أنّها كـ «جبال محترقة» محفوظة في السجن حتى يوم الحساب»[5].

---

(1) Florentino Garcia Martinez and Eibert J. C. Tigchelaar, The Dead Sea Scrolls Study Edition, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2000, 1/412

(2) عرّب الأصل اليوناني إلى: (ربوات) و(ألوف) في الترجمات العربيّة للعهد الجديد.

(3) See James H. charlesworth, The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, P.A: Trinity Press International, 1998, pp.73-74

(4) Robert Henry Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John, New York: Charles Scribner's Sons, 1920, 1/234

(5) Christopher A. Davis, Revelation, Missouri: College Press, 2000, p.214

● **صعود موسى :**

تعريف:

يعرف هذا الكتاب أيضًا باسم «عهد موسى»، وهو كتاب يهودي منحول يتضمن ما ادُّعي أنها نبوءات سريّة أوحاها «موسى» «ليشوع».

التشابه:

يهوذا 9: «فحتى ميخائيل، وهو رئيس ملائكة، لم يجرؤ أن يحكم على إبليس بكلام مهين عندما خاصمه وتجادل معه بخصوص جثمان موسى، وإنما اكتفى بالقول له: «ليزجرك الرب!»»

المصدر:

قال «**أريجن**» في كتابه «De principiis»: «وصِفت الحيّة في سفر التكوين أنّها قد أغوت حوّاء، وهي التي جاء في العمل المسمّى صعود موسى- وهو رسالة صغيرة أشار إليها يهوذا الرسول في رسالته- أنّ رئيس الملائكة ميخائيل لما تخاصم مع الشيطان حول جسد موسى، قال إنّ الحيّة قد أوحي إليها من الشيطان، وهي سبب مخالفة آدم وحواء»[1]. كما أشار إلى نفس الأمر كل من «**كلمنت السكندري**»، و«**ديديموس الضرير**»[2][3]، وصرّح قديس الكنيسة السريانيّة البابا «**ساويرس الأنطاكي**»[4] أنّ «يهوذا» قد اقتبس هنا من سفر منحول[5].

● **عهد لاوي:**

تعريف:

كتاب يهودي منحول يضم وصايا أبناء يعقوب الاثني عشر عند موتهم.

(1) Origen, 'De Principiis,' in Ante-Nicene Fathers, New York: Charles Scribner's Sons, 1926, 4/328

(2) ديديموس الضرير (313م - 398 م): لاهوتي شهير من الإسكندريّة. له عدد كبير من المؤلّفات المتنوعة، من أهمها تعليقاته على أسفار الكتاب المقدس.

(3) See Montague Rhodes James, The Lost Apocrypha of the Old Testament, California: Book Tree, 2006, p.43

(4) ساويرس الأنطاكي (465م- 538 م): بابا أنطاكية، وأحد أهم لاهوتيي الكنيسة السريانيّة الأرثوذكسيّة.

(5) See James H. charlesworth, The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, p.77

التشابه:

2كورنثوس 12/ 2: «أعرف إنسانًا في المسيح، خطف إلى السماء الثالثة قبل أربع عشرة سنة: أكان ذلك بجسده؟ لا أعلم؛ أم كان بغير جسده؟ لا أعلم. الله يعلم!».

المصدر:

الفصل الثاني من «عهد لاوي» حيث انتقل «لاوي» من السماء الأولى، إلى الثانية، وقيل له إنّه سيدخل الثالثة حيث الرب.

وقد أشارت العديد من المصادر العلميّة إلى أنّ الحديث عن ثلاث سماوات هو أمر مميّز «لعهد لاوي»، وهو ما أشار إليه بعد ذلك مؤلّف الرسالة الثانيّة إلى كورنثوس، رغم أنّ الغالب عند اليهود هو الحديث عن سبع سماوات لا ثلاث[1].

● **حياة آدم وحواء:**

تعريف:

سفر يهودي منحول، يعرف في ترجمته اليونانيّة باسم «رؤيا موسى»، وهو يتحدث عن طرد «آدم» و«حواء» من الجنّة.

التشابه:

2كورنثوس 11/ 14: «ولا عجب! فالشيطان نفسه يظهر نفسه بمظهر ملاك نور».

المصدر:

9/ 1: «ثمانية عشر يومًا مرّت، ثم غضب الشيطان وحوّل نفسه إلى لمعان الملائكة، وانصرف إلى نهر دجلة، إلى حواء، فوجدها تبكي».

جاء في سلسلة التفسير الكاثوليكي العصري الشهيرة «Sacra Pagina»: «الإحالة إلى تغيير الشيطان شكله إلى شكل ملاك، أو الاكتساء بلمعان الملاك، موجودان في «رؤيا موسى» 17/ 1-2، و«حياة آدم وحواء» 9/ 1»[2].

---

(1) انظر مثلًا: Saint Joseph Edition of the New American Bible, p.280.

(2) Jan Lambrecht, Second Corinthians, (Sacra Pagina, Volume 8), Minnesota, Liturgical Press, 1999, p.178

وجاء في التفسير المحافظ «Life Application Bible Commentary»: «رغم أنّ العهد القديم لا يصف الشيطان على أنّه ملاك نور، فإنّ الكتابات اليهوديّة تفعل ذلك. ربّما كان بولس يفكّر في القصص المضمّنة في «حياة آدم وحواء»، و«رؤيا موسى»، عندما كتب هذا العدد»[1].

- **رؤيا إيليا:**

تعريف:

سفر رؤيا إيليا، هو سفر منحول تمّت صياغته على أنّه وحي من جبريل، وتوجد له نسختان اليوم، الأولى هي مقاطع من ترجمة قبطيّة، والأخرى عبريّة.

التشابه:

1كورنثوس 2/ 9: «لما صلبوا رب المجد! ولكن، وفقًا لما كتب: «إن ما لم تره عين، ولم تسمع به أذن، ولم يخطر على بال بشر قد أعده الله لمحبيه!»».

المصدر:

يقول «**جون إدغار ماك فداين**» «John Edgar McFadyen»: «لا يوجد مقطع في العهد القديم يطابق حرفيًا الكلمات التي سيقت هنا»[2].

وقد ذكر كل من «**أريجن**» في تعليقه على متّى 27/ 9، و«**أوثاليوس**»[3]، وآخرين أنّ النص مقتبس من «رؤيا إيليا».[4]

التشابه:

أفسس 5/ 14: «لذلك يقول: «استيقظ أيها النائم، وقم من الأموات، فيضيء لك المسيح!»».

---

(1) Bruce B. Barton, 1 and 2 Corinthinas (The Application Bible Commentary), Tyndale House Publishers, Inc., 1999 , p.436

(2) John Edgar McFadyen, The Epistles to the Corinthians and Galatians, New York: A. S. Barnes, 1909, p.22

(3) أوثاليوس (القرن الخامس): أسقف سولكا. من أهم أعماله كتبه في دراسة العهد الجديد.

(4) See James Hastings, eds. A Dictionary of the Bible, Edinburgh: T. & T. Clark, 1901, 1/692

المصدر:

نسب قديس الكنيسة «**إيبفانيوس السالاميسي**»[1] هذا الاقتباس الوارد في أفسس 5/ 14 إلى رؤيا إيليا[2].

● الكتاب السري لإرمياء:

تعريف:

كتاب منحول فيه شبه كبير بسفر باروخ الرابع، حتّى قيل إنهما من مصدر واحد. وقد وصلنا مكتوبًا باللغة العربيّة بالحرف السرياني، ويرجّح أنّ اليونانيّة هي لغته الأصليّة.

التشابه:

متّى 27/ 9: «عندئذ تمّ ما قيل بلسان النبي إرمياء القائل: «وأخذوا الثلاثين قطعة من الفضة، ثمن الكريم الذي ثمنه بنو إسرائيل».

المصدر:

قال «**أريجن**» في مقالته الخامسة والثلاثين في تعليقه على إنجيل متّى: إنّ هذا النص مقتبس من الكتاب السري لإرمياء[3]. وذكر قديس الكنيسة «**جيروم**» أنّ أحد أفراد فرقة الناصريين (Nazarenes) أراه نسخة عبريّة لإرمياء الأبوكريفي فيها هذه النبوءة[4].

● كتاب توبة ينيس ويمبريس:

تعريف:

كتاب يهودي منحول يروي قصّة ساحرين اثنين.

---

(1) إيبفانيوس السالاميسي (320م - 403م): أحد آباء الكنيسة. أسقف سلمي. له عناية بالردود على الفرق (المهرطقة) بعد مجمع نيقية.

(2) See Epiphanius, Haer. 42.12.3 (mentioned by John Muddiman, A Commentary on the Epistle to the Ephesians, London: Continuum International Publishing Group, 2006, , p.242)

(3) See Louis Ellies du Pin and William Wotton, A New History of Ecclesiastical Writers, London: Abel Swalle and Tim. Childe, 1693 , 1/32

(4) See Adam Clark, The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ, Philadelphia: Thomas Cowperthwait, 1844, p.133

التشابه:

2تيموثاوس 3/ 8: «ومثلما قاوم (الساحران) ينيس ويمبريس موسى، كذلك أيضًا يقاوم هؤلاء الحق؛ أناس عقولهم فاسدة، وقد تبين أنهم غير أهل للإيمان».

المصدر:

يقول التراث اليهودي: «ينيس» و«يمبريس» اسمان لأعظم ساحرين من السحرة الذين وقفوا أمام «موسى» عليه السلام كما هو مذكور في سفر الخروج (7/ 11، 8/ 7).

لا يعرف هذان الاسمان إلاّ من خلال التراث اليهودي، ولا ذكر لهما في العهد القديم؛ فقد وردا في «كتاب توبة ينيس ويمبريس». وقد ذكر «أريجن» في تعليقه على متّى 27/ 8 أنّ «بولس» قد اقتبس كلامه في رسالته الثانية إلى تيموثاوس من هذا السفر[1]. ولهذين الاسمين ذكر واسع في أكثر من موضع من التراث اليهودي خارج التناخ، وفي كتابات الوثنيين.

- **كتب أخرى:**

- لما كان اقتباس مؤلّف رسالة يعقوب 4/ 5: «هل الروح الذي حل في داخلنا يغار عن حسد؟» لا أثر له في العهد القديم رغم أنّه قد مهد له بقوله: «الكتاب يقول» «η γραφη λεγει»[2]؛ فقد ذهب عدد كبير من النقاد إلى أنّ أصله سفر غير قانوني، واختلفوا في اسم هذا السفر؛ فقيل «سفر ألداد وميداد» المفقود، وقيل «سفر أخنوخ»، وقيل «رؤيا موسى»[3]، وقيل غير ذلك.

---

(1) See Origen, Comm. Matt. 10.18.60 (Quoted by, William Adler, 'The Pseudepigrapha in the Early Church,' in Lee Martin McDonald and James A. Sanders, eds. The Canon Debate, Massachusetts, Hendrickson Publishers, 2002 , p.220)

(2) قال الناقد «رالف ب. مارتن» «Ralph P. Martin»: «ليس هناك شك أنّه يقتبس من مصدر ما ... في كلّ الحالات الأخرى في العهد الجديد التي نقرأ فيها «η γραφη λεγει»؛ فإنّ هذه الصيغة تقدّم إحالة مباشرة للأسفار أو إشارة إليها». (Martin) (Ralph, Word Biblical Commentary, Volume 48: James, Dallas, Texas: Word Books, 1998 , CD edition

(3) انظر المصدر السابق.

- ذكر «أريجن» أنّ ما جاء في متّى 23/ 31، و23/ 35، هو اقتباس من «كتب أبوكريفيّة».

وقد أحسن الناقد «ويليام أدلر» «William Adler» في مقاله «السودوبجرافا في الكنيسة المبكّرة» «The Pseudepigrapha in the Early Church» القول في تلخيص موقف «أريجن» -وهو من أقرب الآباء الأعلام من زمن تأليف أسفار العهد الجديد- من حقيقة اقتباس الأسفار (القانونيّة) من الأسفار (المنحولة): «قال أريجن إنّ يسوع نفسه كان أحيانًا يقتبس من الأسفار الأبوكريفية ومن التقاليد السرية الخاصة باليهود. لفت أريجن في مواضع عدة انتباه قرائه إلى أن شجب يسوع للفريسيين كان يتضمن اتهامات يصعب توثيقها من الأسفار المصدّق عليها رسميًا ضمن الكتاب المقدس اليهودي؛ فتعليمه عن قتل الأنبياء (متّى 23/ 31)، واستشهاد زكريا (متّى 23/ 35)، لابد أنّهما- لذات السبب- قد اقتُبسا من كتاب كان رائجًا ضمن «الأسفار الأبوكريفيّة».

بعض الكتابات المنحولة أثبتت أهميتها في تفسير تعاليم يسوع؛ فالرواية التي تتناول الملاك يعقوب/ إسرائيل الواردة في «صلاة يوسف» -والتي هي سفر من الأسفار الأبوكريفا المتداولة-، أوضحت معنى كلمات يسوع الواردة في إنجيل يوحنا وجعلتها أكثر مصداقية (pistikoteros). ولذلك السبب، كما أريجن يقول يحسن بنا ألا نتعامل معها بازدراء. أن ننكر على المفسرين المسيحيين اطلاعهم على هذه المصادر يعني أن نحرمهم من معلومات إضافية هامة لا تقدر بثمن في توضيح الفقرات الأخرى الغامضة، أو التي لا يدعمها سند أو دليل في الكتاب المقدس»[1].

---

(1) William Adler, 'The Pseudepigrapha in the Early Church,' in Lee Martin McDonald and James A. Sanders, eds. The Canon Debate, p.220

المطلب الثاني: الاقتباس من الكتب المجهولة

اقتبس العهد الجديد نصوصًا من كتب مقدّسة، لكننا لا نجد أثرًا لهذه النصوص في أسفار الكتاب المقدس، مما يعني أنها نصوص مزيّفة -على مذهبهم-؛ إذ إنّ النصارى لا يعرفون أسفارًا مقدسة خارج الكتاب المقدس:

- يوحنا 7/ 38: «وكما قال الكتاب، فمن آمن بي تجري من داخله أنهار ماء حي».
- 1كورنثوس 9/ 10: «أم يقول ذلك كله من أجلنا؟ نعم، فمن أجلنا قد كتب ذلك، لأنه من حق الفلاح أن يفلح برجاء، والدراس أن يدرس برجاء، على أمل الاشتراك في الغلة».
- 2كورنثوس 4/ 6: «فإن الله الذي أمر أن يشرق نور من الظلام، هو الذي جعل النور يشرق في قلوبنا، لإشعاع معرفة مجد الله المتجلي في وجه المسيح».

هذه الترجمة التي قدّمتها ترجمة «الحياة» العربيّة، محرفة؛ والقصد منها إخفاء دلالة النص على أنّه اقتباس نص من مصدر مجهول:

النص اليوناني: οτι ο θεος ο ειπων εκ σκοτους φως λαμψει ος ελαμψεν εν ταις καρδιαις ημων προς φωτισμον της γνωσεως της δοξης του θεου εν προσωπω χριστου

النص يقول: «الذي قال» «ο ειπων» دلالة على الاقتباس، ثم مباشرة أورد الكلام المقتبس: «ليشرق من الظلمة نور».

وفي البشيطا السريانيّة نفس المعنى: «ܡܛܠ ܕܐܠܗܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܕܡܢ ܚܫܘܟܐ ܢܘܗܪܐ ܢܕܢܚ...» «مِطُل دَالَاهَا هُو دِامَر دمِن خِشُوكَا نُوهرَا نِدنَخ...».

- أفسس 5/ 14: «لأن الذي يكشف كل شيء هو النور. لذلك يقال: «استيقظ أيها النائم، وقم من بين الأموات، فيشرق عليك نور المسيح» ».

- 1 تيموثاوس 5/ 18: «لأن الكتاب يقول: «لا تضع كمامة على فم الثور وهو يدرس الحبوب»، وأيضًا: «العامل يستحق أجرته» ».

نصّ: «العامل يستحق أجرته» لا أثر له في العهد القديم، علمًا أنّ رسائل «بولس» هي أقدم نصوص كتبت في العهد الجديد، فلا يمكن أن تكون الإحالة إلا إلى العهد القديم، أو أسفار أخرى ظنّها «بولس» مقدّسة، أو تراث حسبه مقدسًا!

- يعقوب 4/ 5: «أتظنون أن الكتاب يتكلم عبثًا! هل الروح الذي حل في داخلنا يغار عن حسد؟».

(ميّعت) ترجمة «كتاب الحياة» النص هنا لتخفي دلالته على اقتباس نص لا وجود له في العهد القديم.

النص اليوناني:

η δοκειτε οτι κενως η γραφη λεγει προς φθονον επιποθει το πνευμα ο κατωκισεν εν ημιν

وترجمته الحرفيّة: «أتظنون أنّ الكتاب قال باطلًا: «الروح التي جعلها تسكننا تنحو إلى الغيرة».

والاقتباس واضح في التراجم الإنجليزيّة المعاصرة:

The New American Bible: Or do you suppose that the scripture speaks without meaning when it says، “The spirit that he has made to dwell in us tends toward jealousy”?

وقد جاء في هامش هذه الترجمة أنّ معنى النص الذي اقتبسه «يعقوب» «صعب» «difficult»؛ لأنّه لا وجود له في أي من المخطوطات المتاحة للكتاب المقدس![1]

(1) Saint Joseph Edition The New American Bible, p.360

The New Revised Standard Version: Or do you suppose that it is for nothing that the scripture says، 'God* yearns jealously for the spirit that he has made to dwell in us'?

The New International Version: Or do you think Scripture says without reason that the spirit he caused to live in us envies intensely?

Young's Literal Translation: Do ye think that emptily the Writing saith، 'To envy earnestly desireth the spirit that did dwell in us،'

The New American Standard Bible: Or do you think that the Scripture speaks to no purpose: "He jealously desires the Spirit which He has made to dwell in us"?

الخاتمة

«القرآن صنعة بشرية، وخَبرُه محضُ نقلٍ لأساطير السابقين!».. تلك مقدمة أساسيّة لنقض ربانية القرآن، قالها أهل مكّة، ويكررها المستشرقون والمنصّرون اليوم، وهي تقوم أساسًا على دعوى اقتباس القرآن من الكتب المقدسة لليهود والنصارى والتراث الديني لأهل الكتاب خارج القوائم الرسمية للأسفار المقدسة.

توسّعَ القول بالاقتباس -المزعوم- في الأدبيات التنصيرية في العقود الأخيرة، خاصة بعد طبع الأناجيل الأبوكريفية وجمع كثير من التراث اليهودي القديم المشتّت. وساهم ضعف عناية المكتبة الإسلامية بتفصيل البيان في هذه الشبهة في انتشارها.

سعى الكتاب الذي بين يديك إلى المساهمة في سدّ هذه الثغرة، ويرجو مؤلفه أن يساهم في توجيه أنظار الباحثين المسلمين إلى المزيد من العناية بهذا الباب، فإنّه -في حقيقته- مدخل لتأكيد الإعجاز القرآني؛ فإنّ انتقاض دعوى مصدرية أهل الكتاب حجّة ضروريّة لربانيّة القرآن.

شبهة اقتباس القرآن من أسفار أهل الكتاب تسقط ضرورةً ببيان فساد مقدماتها، وهو ما أحسن تحريره علماؤنا منذ القرن الثاني الهجري، غير أنّ الردّ الحسن إذا لم يقتحم باب التفصيل يُبقي للمخالف مساحات واسعة لإثارة أسئلةٍ مشاغبة، ولذلك جنح هذا الكتاب إلى التفصيل في غيرما موضع.

تنتظم عناصر خلاصة ما انتهينا إليه في النقاط التالية:

أولًا: شبهة اقتباس القرآن من أسفار أهل الكتاب قائمة على أنّ ثبوت التشابه حجة ضرورية للاقتباس، وهي مقدمة فاسدة لأنّه عند التسليم بوجود التشابه من الممكن ردّه إلى أنّ محلّ التشابه تراثٌ كتابي صحيح؛ فلسنا نزعم أنّ أخبار أهل الكتاب كلّها أساطير، ومن ادّعى أسطوريّتها، فعليه البرهان. وإنّ القول إنّ اليهود قد أرسِل إليهم مئات الأنبياء -كما هو معتقد المسلمين واليهود- يجعل القول إنّ أخبارًا كثيرة ورثها

اليهود في تراثهم الشفهي صحيحة الأصل وإن لم يذكر خبرها الكتاب المقدس، وجيهًا.

ثانيًا: كثرة المصادر التي يدّعي المستشرقون والنصارى أن نبي الإسلام ﷺ قد نقل عنها، حجة على أصحاب الشبهة لا حجة لهم؛ إذ إنّ الدلائل التاريخيّة قاطعة أنّ نبي الإسلام ﷺ كان أميًا، كما أنّ الثقافة الكتابية في بيئته كانت ضعيفة جدًا ومشوّهة.

ثالثًا: لا يُسلَّم للمخالفين القول بالاقتباس القرآني حتى يثبتوا التشابه، وطريق العلم به، وداعيَ افترائه. ولا يسلَّم لهم كثيرٌ مما ادعوه من التشابه (خارج الكتاب المقدس)، كما أنّهم فشلوا في بيان طريق العلم به، وعجزوا عن نقض ظاهر صدق نبي الإسلام ﷺ وأمانته في إخباره عن مصدر ما يأتيه من خبر.

رابعًا: شهادة البحث التاريخي وإقرارات الأكاديميين المختصين في تاريخ ترجمات الكتاب المقدس أنّ هذه الأسفار لم تُعرّب إلا بعد البعثة يمنع أن يكون نبيّ الإسلام ﷺ قد نقل هذه الأخبار عن نص قرأه بنفسه أو قرأه له عربيّ.

خامسًا: دقّة التشابهات وضعف الثقافة الكتابية في الجزيرة العربية يمنعان صدق دعوى المصدر الشفهي للخبر القرآني.

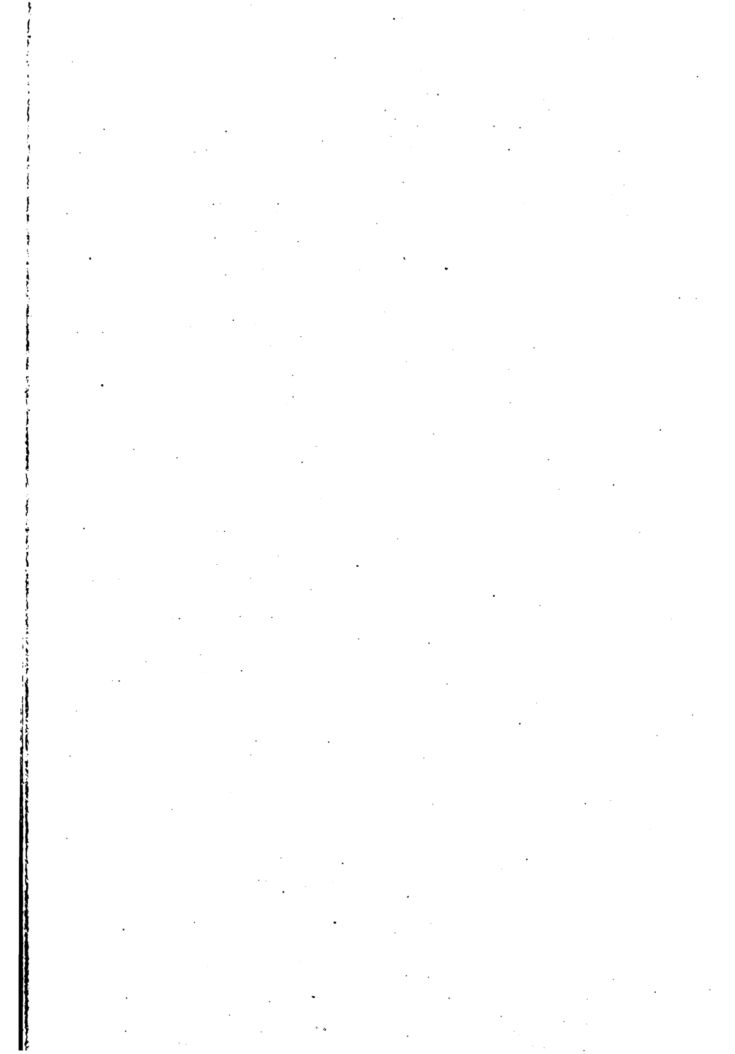
سادسًا: إصرار كفار مكة وأهل الكتاب منذ زمن البعثة على وجود نصراني أو يهودي مثقف دينيًا علّم نبيّ الإسلام ﷺ أخبار أهل الكتاب أو على تلقي نبي الإسلام ﷺ هذه الأخبار عمن لقيهم في «أسفاره»، إقرارٌ منهم أنّ هذه الأخبار لا تُعرف إلا بالتعليم، وأنّ ثقافة مكّة لم تكن تتيحها لطالبها، وأنّ انتفاء المعلّم حجة لربّانيّتها.

سابعًا: عامة المصادر التي يزعم المستشرقون أنّها أصل الخبر القرآني أثبت البحث العلمي أنها كُتبت بعد زمن البعثة.

ثامنًا: اطلاع المنصّرين والمستشرقين على الدراسات النقدية للمصادر المزعومة للقرآن ضعيف جدًا في أغلب الأحيان، ويعتمد في عامة أمره على أقوال النقاد في القرن التاسع عشر.

تاسعًا: الدعاوى التي بثّها الكاتب العلماني التونسي «هشام جعيط» في شأن مرجعية الكنيسة السريانية فيما يتعلّق بالخبر القرآني قائمة على ضعف الاطلاع على التراث السرياني والكتاب المقدس النصراني، كما أنّ المستشرق «تور أندري» الذي نقل عنه كان يتعمّد التدليس والتهويل في عرض التشابهات، مع عجزهما عن بناء رؤية تاريخية تتيح انتقال هذا التراث -بتفصيلاته- إلى مكّة آخر القرن السادس وبداية القرن السابع.

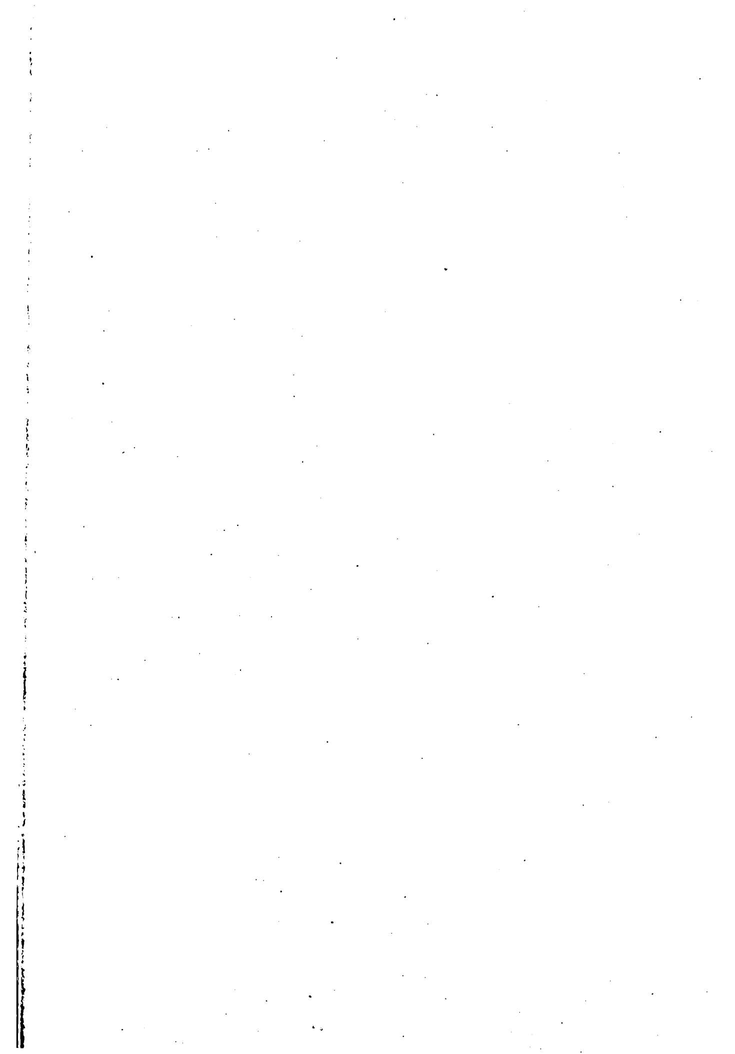
عاشرًا: يُثبت البحث العلمي دائمًا أنّ الشبهات التي يلقيها النصارى في أمر حقيقة الإسلام وأصوله لا تصحّ إلا إذا رميت بها النصرانية وأصولها، وليست مسألة الاقتباس عن ذلك ببعيد؛ فقد بيّنا في هذا الكتاب بتفصيلٍ المصادر البشريّة الكثيرة والمتنوعة، ومنها الوثني، التي اقتبس منها مؤلّفو أسفار الكِتاب المقدس.



كلمة في الختام

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٣٥﴾[1]

(1) سورة البقرة/ الآية (135).



المراجع والمصادر

المراجع العربية

1. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ت/ عبد الرحمن المعلمي، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1372هـ، 1952م
2. ابن إسحاق، سيرة ابن إسحاق، ت/ محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث، د.ت
3. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت/ محمود الطناجي وطاهر أحمد زاوي، الحلبي، 1383هـ، 1963م
4. أحمد أبيش، التلمود، كتاب اليهود المقدس، دار قتيبة، 2006م
5. أحمد البنعلي، مجموعة الشيخ أحمد بن حجر آل بوطامي البنعلي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1428هـ، 2007م
6. أحمد عبد الغفور عطار، الديانات والعقائد في مختلف العصور، مكة المكرمة: 1401هـ، 1981م
7. أحمد عبد الوهاب، الإسلام والأديان الأخرى، القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د.ت
8. أحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، مختصر تفسير القرآن العظيم، المنصورة: دار الوفاء، 1426هـ، 2005م، ط2
9. أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، ت/ محمد إسماعيل ومسعد السعدني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، 2002مـ
10. أكرم ضياء العمري، مرويات السيرة النبوية، بين قواعد المحدثين وروايات الأخباريين، نسخة الكترونية

11. أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، 1415هـ، 1994م
12. الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، الرياض: مكتبة المعارف، 1425هـ
13. البخاري، الجامع الصحيح، الرياض: دار السلام، 1419هـ، 1999م، ط2
14. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت/ عادل مرشد، عمّان: دار الإعلام، 1423هـ، 2002م
15. الألوسي، روح المعاني، ت/ محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، 2000م
16. البغوي، معالم التنزيل، بيروت: دار ابن حزم، 1423هـ، 2002م
17. بكر أبو زيد، معجم المناهي اللفظيّة، الرياض: دار العاصمة، 1417هـ، 1996م
18. البهوتي، كشاف القناع، بيروت: دار الفكر، 1402هـ
19. البيهقي، السنن الكبرى، ت/ محمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، 2003م، ط3
20. ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مصر: مطبعة المدني، د.ت
21. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المدينة المنوّرة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1425هـ، 2004م
22. ابن تيمية، منهاج السنة، ت/ محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، 1406 هـ
23. ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ت/ محمد العيد الخطراوي ومحيي الدين مستو، المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، د.ت

24. ترجمة الرهبانيّة اليسوعية، ط3، بيروت: دار المشرق، 1994م
25. عبد الجليل شلبي، مفتريات المبشرين على الإسلام، الرياض: مكتبة المعارف، 1406هـ، 1985م، ط2
26. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، طبعة متضمنة انتقادات الذهبي، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ، 1997م
27. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ت/ علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، 1412هـ ، ط1
28. ابن حجر، لسان الميزان، ت/ عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1423هـ، 2002م
29. ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نحبة الفكر، ت/ عبد الله الرحيلي، الرياض: مطبعة سفير، 1422هـ، 2001م
30. ابن حزم، إحكام الأحكام، القاهرة: دار الحديث، 1404هـ
31. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ت/ محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، د.ت
32. حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربيّة، 1971م
33. ابو الحسن الندوي، النبوّة والأنبياء في ضوء القرآن، القاهرة: المختار الإسلامي، 1394هـ، 1974م، ط4
34. أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1422هـ، 2001م
35. الخازن، تفسير الخازن المسمى: لباب التأويل في معاني التنزيل، بيروت: دار الفكر، 1399هـ، 1979م

36. خالد كبير علال، أباطيل وخرافات حول القرآن الكريم والنبي محمد صلّى الله عليه وسلّم، دحض أباطيل عابد الجابري وخرافات هشام جعيط، حول القرآن ونبيّ الإسلام، دار المحتسب، نسخة إلكترونيّة
37. الذهبي، تاريخ الإسلام، ت/ عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، 1987م
38. عبد الراضي محمد عبد المحسن، الغارة التنصيريّة على أصالة القرآن الكريم، نسخة إلكترونية
39. ربحي كمال، دروس اللغة العبريّة، دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ط3، 1383هـ، 1963م
40. عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان، ت/ عبد الرحمن اللويحق، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1423هـ، 2002م
41. عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، تعريب/ كمال جاد الله، القاهرة: الدار العالميّة للكتب والنشر، 1999م
42. روبير بندكتي، التراث الإنساني في التراث الكتابي، إشكالية الأساطير الشرقيّة القديمة في العهد القديم، بيروت: دار المشرق، 1990م، ط2
43. الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتاب العربي، 1415هـ، 1995م
44. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت/ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وفتحي حجازي، الرياض: مكتبة العبيكان، 1418هـ، 19198م
45. ابن سعد، الطبقات الكبير، ت/ علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1421هـ، 2001م

46. أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1419هـ، 1999م
47. سلوى بالحاج صالح، المسيحية العربية وتطوراتها؛ من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، بيروت: دار الطليعة، 1998م، ط2
48. سهيل زكار، التوراة، ترجمة عربية عمرها أكثر من ألف عام، دمشق: دار قتيبة، 1428م، 2007هـ
49. سيد قطب، في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق، 1425هـ2004-م، ط34
50. ابن سيد الناس، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، بيروت: دار المعرفة، د.ت
51. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ت/ عبد الله التركي، القاهرة: مركز البحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، د.ت
52. شنودة الثالث، سنوات مع أسئلة الناس، أسئلة عقيديّة ولاهوتيّة-ب، القاهرة: 2001
53. شوقي أبو خليل، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين، دمشق: دار الفكر، 1419هـ، 1998م
54. الشوكاني، فتح القدير، بيروت: دار الفكر، د.ت
55. صموئيل يوسف خليل، المدخل إلى العهد القديم، القاهرة: دار الثقافة، 2005م ، ط2
56. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، د.ت
57. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت
58. الطبري، تفسير الطبري، بيروت: دار الفكر، 1405هـ

59. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1426م، 2005م

60. عباس محمود العقاد، المجموعة الكاملة لمؤلّفات الأستاذ عباس محمود العقاد، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1978م

61. ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، بيروت: دار الفكر، 1404هـ، 1984م

62. العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ت/ علي محمد اليحياوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت

63. ابن العربي، أحكام القرآن، ت/ محمد عبد القادر عطا، لبنان: دار الفكر، د.ت

64. ابن عطيّة الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت/ عبد السلام محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، 2001م

65. عفيف عبد الفتاح طباره، روح الدين الإسلامي، بيروت: دار العلم للملايين ، 1993م، ط28

66. علي الريس، تحريف مخطوطات الكتاب المقدس، نسخة إلكترونيّة

67. عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، الكويت: مكتبة الفلاح، ط4، 1989م- 1410هـ

68. القاضي عياض، الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ت/ طه عبد الرؤوف سعد وخالد بن محمد بن عثمان، القاهرة: مكتبة الصفا، 1423هـ، 2002م

69. العيني، عمدة القاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت

70. عبد الفتاح محمد وهيبة، جغرافية المسعودي بين النظرية والواقع، الاسكندرية، منشأة المعارف، 1415هـ، 1995م

71. ابن قتيبة، غريب الحديث، ت/ عبد الله الجبوري، بغداد: مطبعة العاني، 1397هـ

72. قحطان الدروي، أميّة الرسول محمد صلّى الله عليه وسلّم، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ، 1996م
73. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الرياض: دار عالم الكتب، 1423هـ، 2003م
74. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405هـ، 1985م
75. ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ت/ محمد سيد كيلاني، القاهرة: مكتبة التراث، د.ت
76. ابن القيم، بدائع الفوائد، ت/ هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكة المكرمة: مكتبة نزار، 1416هـ، 1996م
77. ابن القيم، زاد المعاد، ت/ شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407هـ، 1986م
78. ابن كثير، أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت
79. ابن كثير، البداية والنهاية، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ، 1988م
80. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، بيروت: مؤسسة الريّان، 1428هـ، 2007م، ط2
81. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلاميّة، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ/ 1998م، ط15
82. القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ت/ صالح الشامي، بيروت: المكتب الإسلامي، 1425هـ، 2004م، ط2
83. المباركفوري، تحفة الأحوذي، بيروت: دار الكتب العلميّة، د.ت

84. محمد بن طاهر البرزنجي ومحمد صبحي حسن حلّاق، ضعيف تاريخ الطبري، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، 1428هـ - 2007م

85. محمد بيومي مهران، دراسات تاريخيّة في القرآن الكريم، بيروت: دار النهضة العربيّة، 1408هـ، 1988م، ط2

86. محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسيّة للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت: دار النفائس، ط6، 1407هـ، 1987م

87. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، الكويت: دار القلم، د.ت

88. محمد عبد الله دراز، بحوث ممهدة في دراسة الأديان، الكويت: دار القلم، د.ت

89. محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ت/ محمد عبد العظيم علي، الكويت: دار القلم، 1401هـ، 1981م

90. محمد عبد الله الشرقاوي، في مقارنة الأديان، بحوث ودراسات، بيروت: دار الجيل، 1410هـ، 1990م، ط2

91. محمد علي البار، المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، دمشق: دار القلم، 1990م

92. محمد عمارة، الإسلام في عيون غربيّة، القاهرة: دار الشروق، 1425هـ ، 2005م

93. محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دمشق: دار الرشيد، 1416هـ، 1995م، ط3

94. المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق/ بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/ 1992م

95. المسعودي، التنبيه والأشراف، ت/ م.ج. دو غوج، ليدن: بريل، 1843م

96. معاذ عليّان، عبادة مريم في المسيحيّة والظهورات المريميّة، القاهرة: مكتبة النافذة، 2009

97. ابن معين، تاريخ ابن معين، رواية الدوري، دمشق: دار المأمون للتراث، 1400 هـ

98. ابن مفلح، الآداب الشرعيّة، ت/ شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ، 1996م

99. مهدي رزق الله أحمد، السيرة النبويّة في ضوء المصادر الأصليّة، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، 1412هـ، 1992م

100. مسلم، المسند الصحيح، الرياض: دار المغني، 1419هـ، 1998م

101. المناوي، فيض القدير، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1391هـ، 1972م

102. منقذ السقار، هل العهد القديم كلام الله، نسخة الكترونية

103. موشيه مردخاي تسوكر، التأثير الإسلامي في التفاسير اليهودية الوسيطة، ت/ أحمد محمود هويدي، القاهرة: مركز الدراسات الشرقيّة جامعة القاهرة، 2003م

104. موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، دار الكندي، ط2

105. ناصر القفاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، عرض ونقد، 1415هـ، 1994م، ط2

106. ابن النديم، الفهرست، بيروت: دار المعارف، د. ت

107. ابن هشام، السيرة النبويّة، ت/ عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1410هـ، 1990م، ط3

108. الهيثمي، مجمع الزوائد، ت/ عبد الله محمد الدرويش، بيروت: دار الفكر، 1413هـ، 1992م

109. أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ت/ عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2000م- 2001م، ط3
110. ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397هـ، 1977م
111. يني ميماريس، كتالوج المخطوطات العربية المكتشفة حديثًا بدير سانت كاترين المقدس بطور سيناء، أثينا: الهيئة القومية اليونانية للبحوث، 1985م

المقالات العربية

1. إبراهيم عوض، المخزاة الجعيطيّة في كتابة السيرة النبويّة، مقال إلكتروني
2. قسطاس إبراهيم النعيمي، قصص الأنبياء، مقال إلكتروني
3. محمد بن عبد الله العوشن، تحقيق دعوى ردّة عبيد الله بن جحش، مجلّة البيان، السنة السابعة عشرة، العدد 182، شوال 1423هـ ، ديسمبر 2002م
4. محمد خليفة حسن، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد «الكتاب المقدس»، منشور ضمن ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقيّة، السعوديّة: 1427م2006-هـ
5. مسلم محمد جودت اليوسف، شبهة إنكار أميّة الرسول الكريم والرد عليها، مقال إلكتروني
6. ناصر الدين الألباني، حادثة الراهب المسمى (بحيرا) حقيقة لا خرافة، مجلة التمدن الإسلامي، 25

القواميس والموسوعات العربية

1. بنيامين حداد، الميزان، معجم الأصول اللغويّة المقارنة سرياني-عربي، بغداد: مطبعة المجمع العلمي، 1423هـ، 2002م
2. حازم علي كمال الدين، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربيّة، القاهرة: مكتبة الآداب، 1429هـ، 2008م
3. الرازي، مختار الصحاح، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1415هـ، 1995م
4. سليمان بن عبد الرحمن الذييب، المعجم النبطي، دراسة تحليليّة مقارنة للمفردات والألفاظ النبطيّة، الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنيّة، 1421هـ، 2000م
5. عمر صابر عبد الجليل، المعجم التأصيلي للفعل الناقص في اللغات الساميّة، دراسة إيتمولوجيّة في ضوء علم اللغات الساميّة المقارن، جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقيّة، 1423هـ، 2003م
6. قاموس الكتاب المقدس، نسخة إلكترونية
7. ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، د.ت
8. يعقوب أوجين منا، قاموس كلداني عربي، بيروت: مركز بابل، 1975م
9. عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود و اليهودية و الصهيونية، نسخة إلكترونية

المراجع الإنجليزية

1. Abraham Geiger, Judaism And Islam, New York: Ktav Publishing House Inc, 1970
2. Adam Clark, The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ, Philadelphia: Thomas Cowperthwait, 1844
3. Adam Clarke, The Holy Bible, Containing the Old and the New Testament, New York: Phillips & Hunt, 1823
4. Adolf Harnack, Outlines of the History of Dogma, tr. Edwin Knox Mitchell, New York: Funk & Wagnalls, 1893
5. Alan F. Segal, Life After Death: A history of the afterlife in the religions of the West, New York : Doubleday, 2004
6. Alexander Roberts and James Donaldson, eds. Apocryphal Gospels, Acts and Revelations, Edinburgh: T. & T. Clark, 1870
7. Albert Hourani, Islam in European Thought, New York: Cambridge University Press, 1991
8. Alfred Hiatt, The Making of Medieval Forgeries: false documents in fifteenth-century England, University of Toronto Press, 2004
9. Alfred Plummer, The International Critical Commentary, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke, New York: Charles Scribner's Sons, 1896
10. Andrews Norton, A Statement of Reasons for not Believing the Doctines of Trinitarians, Concerning the Nature of God and the Person of Christ, Boston: American Unitarian Association, 1870

11. Ann Christys, Christians in Al-Andalus, 711-1000, Richmond: Curzon Press, 2002
12. Ante Nicene Fathers, Buffalo: The Christian Literature Publishing Company, 1885 , 1903, 1926
13. Anthony C. Thiselton, The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek Text, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2000
14. Archie T. Wright, The Origin of Evil: the reception of Genesis 6.1-4 in early Jewish Literature, Mohr Siebeck, 2005
15. Arthur A. Just, ed. Ancient Christian Commentary on Scripture, Luke, IL: Intervasity Press, 2003
16. Arthur Charles Hervey, The Genealogies of our Lord and Saviour Jesus Christ, Cambridge: Macmillan, 1853
17. Arthur Cushman McGiffert, A History of Christian Thought, New York: Scribner's, 1932
18. Arthur Jeffery, Foreign Vocabulary of the Qur'an, Oriental Institute Baroda, 1938
19. Arthur Vööbus, Early Versions of the New Testament : Manuscript Studies, Stockholm, 1954
20. Augustine, The Confessions, tr. J. G. Pilkington, Edinburgh: T. & T. Clark, 1876
21. Avery Cardinal Dulles, A History of Apologetics, San Francisco: Ignatius Press, 2005

22. B. Harris Cowper, The Apocryphal Gospels and Other Documents Relating to the History of Christ, Edinburgh: Williams and Norgate, 1870, 3rd edition

23. Bart Ehrman, Lost Christianities: the Battle for Scripture and the Faiths We Never Knew, Oxford: Oxford University Press, 2003

24. Bart Ehrman, Lost Scriptures, Books that did not Make it into the New Testament, New York: Oxford University Press, 2003

25. Bart Ehrman, Peter, Paul, and Mary Magdalene: the Followers of Jesus in History and Legend, New York: Oxford University Press, 2006

26. Bernard Grossfeld, The Two Targums of Esther, translated, with Apparatus and Notes, Minnesota: The Liturgical Press, 1991

27. Bernard Lewis, The Jews of Islam, New Jersey: Princeton University Press, 1984

28. Brian M. Fagan, From Stonehenge to Samarkand: an anthology of archaeological travel writing, New York : Oxford University Press, 2006

29. Brooke Foss Westcott, An Introduction to the Study of the Gospels, Cambridge: MacMillan, 1881, 6th edition

30. Bruce B. Barton, 1 and 2 Corinthinas (The Application Bible Commentary), Tyndale House Publishers, Inc., 1999

31. Bruce Barton, Acts, Ill: Tyndale House Publishers, Inc., 1999

32. Bruce K. Waltke, The Book of Proverbs: chapters 1-15, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2004

33. Bruce Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2000, 2nd edtion
34. Bruce Metzger, The Bible in Translation, Grand Rapids: Baker Academic, 2001
35. Bruce Metzger, the Early Versions of the New Testament: their origin, transmission, and Limitations, Oxford: Oxford University Press, 1977
36. Burton Mack, Who Wrote the New Testament?, New York: HarperCollins, 1995
37. Carl Friedrich Keil, Manual of historico-critical introduction to the canonical Scriptures of the Old Testament, tr. George C. M. Douglas, Edinburgh: T. & T. Clark, 1870
38. Carol Bakhos, Ishmael on the Border: rabbinic portrayals of the first arab, SUNY Press, 2006
39. Christine J. Haven, Conveyance of Eternal love, Lulu.com, 2007
40. Christopher A. Davis, Revelation, Missouri: College Press, 2000
41. Claus Westermann, Genesis 1-11: a continental commentary, tr. John J. Scullion, Minneapolis: Fortress Press, 1994
42. Daniel C. Harlow, The Greek Apocalypse of Baruch (3 Baruch) in Hellenistic Judaism and Early Christianity, Leiden: Brill, 1996
43. D. C. Parker, An Introduction to the New Testament Manuscripts and their Texts, Cambridge: Cambridge University Press, 2008
44. D. M. Murdock, Christ in Egypt: the Horus-Jesus Connection, WA: Stellar House Pub. ,2009

45. Dave Bland, Proverbs, Ecclesiastes and Songs of Songs, Missouri: College Press, 2002

46. David A. Lysik, ed. The Bible Documents: a parish resource, Chicago: LiturgyTrainingPublications, 2001

47. David M. Goldenberg, The Curse of Ham: race and slavery in early Judaism, Christianity, and Islam, Princeton University Press, 2003

48. David R. Cartlidge and David L. Dungan, eds. Documents for the Study of the Gospels, Minneapolis: Fortress Press, 1994, 2nd edition

49. Donald A. Hagner, Word Biblical Commentary, Volume 33a: Matthew 1-13, Dallas, Texas: Word Books, 1998, CD edition

50. Diane Watt, ed. Medieval Women in their Communities, Toronto: University of Toronto Press, 1997

51. Douglas K. Stuart, Old Testament Exegesis: a handbook for students and pastors, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001, 3rd edition

52. Durham, John I., Word Biblical Commentary, Volume 3: Exodus, Dallas, Texas: Word Books, 1998.

53. E. Theodore Mullen, The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature, Scholars Press, 1980

54. E. W. Brooks, 'John of Ephesus. Lives of the Eastern Saints (I),' in Patrologia Orientalis, Paris: Firmin-Didot, 1923

55. Eberhard Nestle, Introduction to the Textual Criticism of the Greek New Testament, New York, Williams and Norgate, 1901

56. Edgar Hennecke, New Testament Apocrypha, ed. Wilhelm Schneemelcher, tr. R. McL. Wilson, Philadelphia: The Westminster Press, 1963
57. Edward Said, Orientalism, London: Pantheon Books, 1978
58. St Ephrem the Syrian, The Fathers of the Church, St. Ephrem the Syrian, selected prose works, tr. Edward G. Mathews and Joseph P. Amar, D.C : Catholic Univ. of America Press, 1994
59. Elaine Pagels, The Gnostic Paul: Gnostic exegesis of the Pauline letters, Continuum International Publishing Group, 1992
60. Eli Yassif, The Hebrew Folktale: history, genre, meaning, tr. Jacqueline S. Teitelbaum, Indianapolis: Indiana University Press, 1999
61. Emmet John Sweeney, The Genesis of Israel and Egypt, Algora Publishing, 2008
62. Ernst Würthwein, The Text Of The Old Testament, Tr. Erroll F. Rhodes, Michigan: William B Eerdmans Publishing Company, 1955
63. Eugen J. Pentiuc, Jesus the Messiah in the Hebrew Bible, New Jersey: Paulist Press, 2006
64. Eusebius, The History of the Church, tr. Arthur Cushman McGiffert, K.S.: Digireads, 2005
65. Florentino Garcia Martinez and Eibert J. C. Tigchelaar, The Dead Sea Scrolls Study Edition, Michigan: Wm. B. Eerdmans, 2000
66. Frederic Farrar, The Life of Christ, London: Cassell and Company, 1894

67. Frédéric Louis Godet, A Commentary on the Gospel of St. Luke, Edinburgh: T. & T. Clark, 1889

68. Frederic Willaim Farrar, The Life of Christ as represented in Art, New York: Macmillan, 1894

69. Frederick G. Kenyon, Our Bible and The Ancient Manuscripts, London: Eyre and Spottiswoode, 1898 , 3rd edition

70. G. H. Parke-Taylor, Yahweh: the Divine Name in the Bible, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1975

71. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry, eds. Theological Dictionary of the Old Testament, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1974

72. G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, and Heinz-Josef Fabry, eds. Theological Dictionary of the Old Testament, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1995

73. Gabriel Said Reynolds, ed., The Qur'an in its Historical Context, New York: Routledge, 2007

74. Gabriel Sawma, The Qur'an: Misinterpreted, Mistranslated and Misread : the Aramaic Language of the Qur'an, N.J: Gabriel Sawma, 2006

75. Geoffrey Parrinder, Jesus in the Qur'an, Oxford: Oneworld Publications, 1996

76. George Trumbull Ladd, The Doctrine of Sacred Scripture, New York: Charles Scribners's Sons, 1883

77. George W. Stimpson, A Book about the Bible, New York: Harper & Brothers, 1945, 4th edition

78. Gerard Stephen Sloyan, The Crucifixion of Jesus: History, Myth, Faith, Minneapolis: Fortress Press, 1995

79. Giles, The Uncanonical Gospels and Other Writings, London: D. Nutt. 1852

80. Gerhard Von Rad, Genesis: A Commentary, Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1972, 3rd edition

81. Gordon J. Wenham, Word Biblical Commentary, Volume 1: Genesis 1-15, Dallas, Texas: Word Books, 1998, CD edition

82. Graig Evans, Ancient Texts for New Testament Studies, A guide to the Background Literature, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2005

83. Graydon F. Snyder, Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine, Macon: Mercer University Press, 2003

84. Hans-Josef Klauck, Apocryphal Gospels: an introduction, tr. Brian Mc-Neil, New York: Continuum International Publishing Group, 2003

85. Hamza Mustafa Njozi, The Sources of the Qur'an, a critical review of the authorship theories, Riyadh: International Islamic Publishing House, 2005

86. H. Freedman Ba and Maurice Simon, eds. The Midrash Rabbah, translated into English with notes, London: The Soncino Press

87. H. L. Strack and G. Stemberger, Introduction To The Talmud And Midrash, tr. Markus Bockmuehl, Minneapolis: Fortress Press, 1996

88. Hava Lazarus-Yefeh, Interwined Worlds, medieval Islam and Bible criticism, New Jersey: Princeton University Press, 1992
89. Heidi J. Hornik and Mikeal Carl Parsons, Illuminating Luke: the public ministry of Christ in italian renaissance and baroque painting, MI: Continuum International Publishing Group, 2005
90. Hikmat Kachouh, The Arabic Versions of the Gospels, The Manuscripts and their Families, manuscript
91. Holtzmann Oskar, The Life of Jesus, tr. J. T. Bealby and Maurice A. Canney, London: Adam and Charles Black, 1904
92. Herbert G. May and Bruce M. Metzger, eds. The New Oxford Annotated Bible With Apocrypha, New York: Oxford University, 1973
93. Howard Marshall and David Peterson, eds. Witness to the Gospel: the Theology of Acts, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998
94. Howard Marshall, The Gospel of Luke: a commentary on the Greek text, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1978
95. Ibn Warraq, ed. What the Koran Really Says: Language, Text, and Commentary, NY: Prometheus Books, 2002
96. Ibn Warraq, Why I am not a Muslim, New York: Prometheus Books, 1995
97. Ira Maurice Price, The Ancestry of Our English Bible, Philadelphia: The Sunday School Times Company, 1920, 7th Edition
98. Irfan Shahid, Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Washington: Dumbarton Oaks, 2002

99. Isaac Taylor, Ancient Christianity and the Doctrines of the Oxford Tracts, Philadelphia: Herman Hooker, 1840

100. Isho'dad of Merv, Commentary on Matthew, The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Ḥadatha (ca. 850 A.D.) in Syriac and English, (ed. M. D. Gibson), Vol. 1: Translation (Horae Semiticae V; Cambridge: Cambridge University Press, 1911

101. Israel P. Loken, Esther, Loken Expositional Commentary, Xulon Press, 2007

102. J. K. Elliott, The Apocrypahl Jesus, Legends of the Early Church, Oxford: Oxford University Press, 2008

103. J. K. Elliott, The Apocryphal New Testament, Oxford: Oxford University Press, 2005

104. Jacob Lassner, Demonizing the Queen of Sheba: boundaries of gender and culture in Postbiblical Judaism and medieval Islam, Chicago : University of Chicago Press, 1993

105. Jacob Neusner, Genesis Rabbah, Georgia: Scholars Press, 1985

106. Jacob Neusner, ed. The Talmud of the Land of Israel, Chicago: The University of Chicago, 1989

107. Jacob Neusner, Alan J. Avery-Peck, and William Scott Green, eds. The Encyclopaedia of Judaism, Leiden: Brill, 2005, 2nd edition

108. Jacob Neusner, The Reader's Guide to the Talmud, Leiden: Brill, 2001

109. Jacob Neusner, A Theological Commentary to the Midrash: Genesis Rabbah, Maryland: University Press of America, 2001

110. James C. VanderKam, The Book of Jubilees, Sheffield: Continuum International Publishing Group, 2001

111. James C. VanderKam and William Adler, eds. The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity, Minneapolis: Fortress Press, 1996

112. James D. G. Dunn and J. W. Rogerson eds. Eerdmans Commentary on the Bible, Michigan: W.B. Eerdmans, 2003

113. James H. charlesworth, The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, P.A: Trinity Press International, 1998

114. James R. Edwards, The Gospel According to Mark, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2002

115. Jan Lambrecht, Second Corinthians, (Sacra Pagina, Volume 8), Minnesota: Liturgical Press, 1999

116. Jaroslav Černý, A Community of Workmen at thebes in the Ramesside period, Cairo: IAFO, 2001

117. Norman Geisler and Chad Meister, eds. Reasons for Faith: Making a case for the Christian faith, Illinois: Good News Publishers, 2007

118. Joel B. Green, Scot McKnight and I. Howard Marshall, Dictionary of Jesus and the Gospels, IL: InterVasity, 1992

119. John C. Reeves, Trajectories in Near Eastern apocalyptic: a postrabbinic Jewish apocalypse reader , Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005

120. Nicene and Post-Nicene Fathers, New York: The Christian Literature Company, 1888, 1890

121. John Denham Parsons, The Non-Christian Cross, Echo Library, 2006

122. John Dominic Crossan, The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant, San Francisco: Harper Collins, 1991

123. John Dominic Crossan, Who Killed Jesus, New York: Harper Collins, 1996

124. John E. Remsberg, The Christ Myth- A critical review and analysis of the evidence of his existence, NuVision Publications, LLC, 2007

125. John Edgar McFadyen, The Epistles to the Corinthians and Galatians, New York: A. S. Barnes, 1909

126. John H. Walton, Victor Harold Matthews and Mark William Chavalas, The IVP Bible Background Commentary: old testament, IL: InterVasity press, 2000

127. John Hick, The Metaphor of God Incarnate: Christology in a pluralistic age, London: Westminster John Knox Press, 2006

128. John Kaye, The Ecclesiastical History of the Second and Third Centuries, Cambridge: University Press, 1826

129. John Muddiman, A Commentary on the Epistle to the Ephesians, London: Continuum International Publishing Group, 2006

130. Jon D. Levenson, Esther, A Commentary, London: Westminster John Knox, 2004

131. Joseph Addison Alexander, Commentary on Isaiah, MI: Kregel Publications, 1992

132. Joseph Blenkinsopp, Ezra-Nehemiah: A Commentary, Pennsylvania: The Westminster Press, 1988

133. Joseph Fitzmyer, A Christological Catechism: New Testament Answers, new revised and expanded edition, New York: Paulist Press, 1991

134. Joseph Fitzmyer, First Corinthians, A New Translation with Introduction and Commentary, London : Yale University Press, 2008

135. Julian Morgenstern, A Jewish Interpretation of the Book of Genesis, Ohio: Union of American Hebrew Congregations, 1920

136. Julius A. Bewer, A critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah, A Critical and Exegetical Commentary on Jonah, New York: Charles Scribner, 1912

137. Karen Armstrong, Muhammad: a biography of the prophet, New York: HarperCollins, 1993 , p.88

138. Karen L. King, What is Gnosticism?, Cambridge: Harvard University Press, 2003

139. Keith Moore, The Developing Human: Clinically oriented embryology, Philadelphia: Saunders, 1988

140. Kenneth Kitchen, Pharaoh Triumphant the life and times of Ramesses II, Warminster: Aris & Phillips, 1982

141. Kristen E. Kvam, Linda S. Schearing and Valarie H. Ziegler, eds. Eve and Adam: Jewish, Christian, and Muslim readings on Genesis and gender, IN: Indiana University Press, 1999

142. Kurt Aland, Matthew Black, Bruce Metzger and Allen Wikgren, eds. The New Testament in Greek and English, New York: American Bible Societ, 1966

143. Land, Anecdota Syriaca, Lugduni Batavorum ,1862

144. Lee Martin McDonald and James A. Sanders, eds. The Canon Debate, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 2002

145. Louis Ellies du Pin and William Wotton, A New History of Ecclesiastical Writers, London: Abel Swalle and Tim. Childe, 1693

146. Louis Jacobs, A Jewish Theology, New Jersey: Behrman House, 1973

147. Lynette R. Muir, The Biblical Drama of Medieval Europe, New York: Cambridge University Press, 2003

148. M. Maher, Targum Pseudo-Jonathan: Genesis Translated, With Introduction And Notes, Minnesota: The Liturgical Press, 1992

149. Magne Saebo, Hebrew Bible, Old Testament: the history of its interpretation, the middle ages, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000

150. Maria Rosa Menocal, Raymond P. Scheindlin and Michael Anthony Sells, eds. The Literature of Al-Andalus, Cambridge: Cambridge University Press, 2000

151. Marc Steven Bernstein, The Story of our Master Joseph: Intertextuality in Judaism and Islam, manuscript

152. Martin Ralph P., Word Biblical Commentary, Volume 48: James, Dallas, Texas: Word Books, 1998, CD edition

153. Marvin R. Vincent, Word Studies in the New Testament, Virginia: MacDonald Publishing

154. Matthew Black and William A. Smalley, eds. On language, Culture, and Religion: In Honor of Eugene A. Nida, Paris: Mpiton, 1974

155. Meira Polliack, The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation, Leiden: Brill, 1997

156. Michael David Coogan, The Old Testament: a very short introduction, New York: Oxford University Press US, 2008

157. Montague Rhodes james, The Apocryphal New Testament, Oxford: Clarendon Press, 1985

158. Montague Rhodes James, The Lost Apocrypha of the Old Testament, California: Book Tree, 2006

159. Natan Slifkin, Sacred Monsters : Mysterious and Mythical Creatures of Scripture, Talmud and Midrash , Zoo Torah, 2007

160. Nicene and Post-Nicene Fathers, New York: Charles Scribner's Sons, 1887

161. Norman Daniel, Islam and the West, Oxford: Oneworld, 1993

162. Norman Habel, The Book of Job: a commentary, Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1985

163. Oliver Leaman, The Qur'an, New York, Routledge, 2006

164. Oskar Skarsaune, In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity, IL:InterVarsity Press, 2002

165. Otto Kaiser, Isaiah 13-39: a commentary, Presbyterian Publishing Corp, 1974
166. Otto Rank, The Myth of the Birth of the Hero: a psychological interpretation of mythology, New York: The Journal of nervous and mental disease publishing company, 1914
167. Paul Foster, ed. The Non-Canonical Gospels, New York: T&T, 2008
168. Philip Schaff, ed. A Popular Commentary on the New Testament, New York: Charles Scribner's Sons, 1880
169. R. T. France, The Gospel of Matthew, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007
170. Raymond B. Dillard and Tremper Longman, An Introduction to the Old Testament, Michigan: Zondervan, 1994
171. Raymond Brown, The Birth of the Messiah, a commentary on the Infancy narratives in the gospels of Matthew and Luke, New York: Doubleday, 1993
172. Raymond Brown, The Death of the Messiah, New York: Doubleday, 1994
173. Reinhart Dozy, Spanish Islam: a history of the muslims in Spain, tr. Francis Griffin Stokes, London: Chatto & Windus, 1913
174. Reuven Firestone, An Introduction to Islam for Jews, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2008
175. Richard Barrett, A Synopsis of Criticism Upon those Passages of the Old Testament in which Modern Commentators have Differed from the Authorized Version, London: Longman, 1847

176. Richard Elliott Friedman, Who Wrote the Bible?, New York: Summit Books, 1987

177. Richard Hooper, Jesus, Buddha, Krishna and Lao Tzu: The Parallel Sayings: The Common Teachings of Four World Religions , AZ: Sanctuary Publications, Inc, 2008

178. Richard Hooper, The Crucifixion of Mary Magdalene: The Historical Tradition of the First Apostle and the Ancient Church's Compaign to Suppress it, AZ: Sanctuary Publications, 2005

179. Richard James Horatio Gottheil, A Christian Bahira Legend, New York: 1903

180. Richard Wilson, New Testament Manuscripts by Type of Manuscripts, CD version (BibleWorks)

181. Robert Funk, Roy Hoover and The Jesus Seminar, The Five Gospels, what did Jesus really say?, New York: HarperSanFrancisco, 1997

182. Robert Henry Charles, A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John, New York: Charles Scribner's Sons, 1920

183. Robert Horton Gundry, Matthew: A Commentary on his Handbook for a Mixed Church under Persecution, 2nd edition, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1994

184. Robert Miller, Born Divine, the Births of Jesus and other Sons of God, California: Plebridge Press, 2003

185. Roger Norman Whybray, The Book of Proverbs: a survey of modern study, Leiden: Brill, 1995

186. Roland H. Worth, Altermative Lives of Jesus: noncanonical accounts through the early middle ages, North Carolina: McFarland, 2003

187. Ron Cameron, ed. The Other Gospels: non Canonical Gospel Texts, London: Westminster John Knox Press, 1982

188. Ron Rhodes, Commonly Misunderstood Bible Verses: Clear Examinations for the Difficult Passages, Oregon: Harvest House Publishers, 2008

189. Rosemary Radford Ruether, Goddesses and the Divine Feminine: a western religious history, California: University of California Press, 2006

190. Samuel Marinus Zwemer, The Muslim Doctrine of God: an essay on the character and attributes of Allah according to the Koran and Orthodox tradition, New York: Young People's Missionary Movement, 1905

191. S. Fisch, Midrash Haggadol on the Pentateuch, Manchester University Press ND, 1940

192. S. Perowne, The Life and Times of Herod the Great, Nashville: Abingdon, 1956

193. Saint John of Damascus, 'The Fount of Knowledge,' in The Fathers of the Church, St. John of Damascus Writings, tr. Frederic H. Chase, CUA Press, 2000

194. Saint Joseph Edition of the New American Bible, California: Benziger Publishing, 1970

195. Samuel Berman, Midrash Tanhuma-Yelammedenu: An English Translation Of Genesis And Exodus From The Printed Version Of Tanhuma-Yelammedenu With An Introduction, Notes, And Indexes,New Jersey: KTAV, 1996

196. Scott B. Noegel and Brannon M. Wheeler, Historical Dictionary of Prophets in Islam and Judaism, Maryland: Scarecrow Press, 2002

197. Select Works of S. Ephrem the Syrian, tr. J. B. Morris, Oxford: John Henry Parker, 1847

198. Shalom Goldman, The Joseph Story in Jewish and Islamic Lore , manuscript

199. Shmuel Safrai and others, ed. The Literature of the Sages:Midrash and Targum, Liturgy, Poetry, Mysticism, Contracts, Inscriptions, Ancient Science and the Languages of Rabbinic Literature, Minnesota: Fortress Press, 2006

200. Sidney Greidanus, Preaching Christ from the Old Testament: a contemporary hermeneutical method, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999

201. Sidney Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque, Christians and Muslims in the World of Islam, N. J.: Princeton University Press, 2008

202. St. Jerome, Commmentary on Matthew, tr. Thomas P. Scheck, CUA Press, 2008

203. St. Tisdall, The Original Sources of the Qur'an, London: Society For The Promotion Of Christian Knowledge, 1911
204. Stephen M. Wylen, The Seventy Faces of Torah: the Jewish way of reading the sacred Scriptures, New Jersey: Paulist Press, 2005
205. Stevan Davies, The Infancy Gospels of Jesus: Apocryphal Tales From the Childhoods of Mary and Jesus, Vermont: SkyLight Paths Publishing, 2009
206. Stephen J. Shoemaker, Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption, New York: Oxford University Press, 2002
207. Stevan L. Davies, The Gospel of Thomas, Massachusetts: Shambhala Publications, 2002
208. Steven Daniel Sacks, Midrash and Multiplicity: Pirke De-Rabbi Eliezer and the Renewal of Rabbinic Interpretive Culture, Berlin: Walter de Gruyter, 2009
209. Stuart B. Schwartz, Implicit Understandings, New York: Cambridge University Press, 1994
210. Susannah Heschel, Abraham Geiger and the Jewish Jesus, Chicago: University of Chicago Press, 1988
211. Tal Ilan, Mine and yours are hers: retrieving Women's History from Rabbinic Literature, Leiden: Brill, 1997
212. Thomas Hartwell Horne, An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures, New York: R. Carter & Brothers, 1852

213. Thomas Inman, Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism, New York: Peter Eckler Publishing Company, 1915

214. Thomas Maurice, Indian Antiquities, London: W. Richardson, 1800

215. Thomas Rosén, The Slavonic translation of the apocryphal Infancy Gospel of Thomas, Uppsala: Almqvist & Wiksell Int., 1997

216. Thomas William Doane, Bible Myths and their Parallels in Other Religions, New York: J. W. Bouton, 1884, 3rd edition

217. Timothy Freke and Peter Gandy, Jesus and the Lost Goddess: The secret teachings of the original christians, New York: Random House, Inc., 2002

218. Tony Chartrand-Burke, The Infancy Gospel of Thomas: The Text, its Origins, and its Transmission, Ph.D. thesis, University of Toronto, 2001 (manuscript)

219. Tryggve N. D. Mettinger, Resurrection: "Dying and Rising Gods" in the Ancient Near East, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2001

220. W. Gunther Plaut, David E. Stein, The Torah: A Modern Commentary, New York: Union for Reform Judaism, 2005

221. W.F. Albright, Archaeology and the religion of Israel, Baltimore: Johns Hopkins, 1942, 1953

222. W.F. Albright, From the Stone Age to Christianity, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1940

223. Will Durant and Ariel Durant, The Story of Civilization: Caesar and Christ, a History of Roman and of Christianity from their beginnings to A.D. 325, Simon and Schuster, 1935
224. Lee Martin McDonald and James A. Sanders, eds. The Canon Debate, Massachusetts, Hendrickson Publishers, 2002
225. William David Davies and Dale C. Allison, Matthew 1-7, Continuum International Publishing Group, 2004
226. John Nolland, The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek Text, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2005
227. William F. Albright and C. S. Mann, Matthew, new translation with introduction and commentary, New York: Doubleday, 1971
228. William Hardwicke, The Evolution of Man: his religious systems and social customs, London: Watts, 1899
229. William Henry Pinnock, An Analysis of New Testament History, Cambridge: J. Hall & Son, 1854, 4th edition
230. William Muir, The life of Mahomet and history of Islam, to the era of the Hegira, London: Smith, Elder, 1861
231. William Muir, The Mohammedan Controversy, Biographies of Mohammed, Edinburgh: T. & T. Clark, 1897
232. Yoel Natan, Moon-o- Theism: Religion of a War and Moon God Prophet, Yoel Natan, 2006

233. Archie Hobson, The Oxford Dictionary of Difficult Words, New York: Oxford University Press, 2004

234. Carolo brockelmann, Lexicon Syriacum, Edinburgh: T. & T. Clark, 1895

235. Cecil Roth and Geoffrey Wigoder, eds. The New Standard Jewish Encyclopedia, New York: Doubleday, 1970

236. Charlotte Elisheva Fonrobert and Martin S. Jaffee, eds. The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature, Cambridge: Cambridge University Press, 2007

237. Craig A. Evans and Stanley E. Porters, eds. Dictionary of New Testament Background, Leicester: Intervasity Press, 2000

238. David E. Aune, The Westminster Dictionary of the New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric, London: Westminster John Knox Press, 2003

239. Dale C Allison, Jr.; Hans-Josef Klauck; et al., eds Encyclopedia Of the Bible and its Reception , Berlin: De Gruyter, cop. 2012

240. Dennis McKinsey, The Encyclopedia of Biblical Errancy, N.Y: Prometheus Books, 1995

241. Encyclopedia Judaica, Detroit: Thomson Gale, 2006, 2nd edition

242. Cyril Glasee, The Concise Encyclopedia of Islam, San Francisco: Harper and Row, 1989

243. David B. Abraham Al-Fasi, Kitab Jami' Al-Alfaz, ed. Solomon L. Skoss, New Haven: Yale University Press, 1936

244. Geoffrey W. Bromiley, ed. The Encyclopedia of Christianity, Tr. Erwin Fahlbusch, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999

245. George Arthur Buttrick and other, eds. The Interpreter's Dictionary of the Bible, New York: Abingdon Press, 1962

246. H. A. R. Gibb and J. H. Kramers, Shorter Encyclopaedia of Islam, New York: Cornell University Press, 1905

247. James Hastings, eds. A Dictionary of the Bible, New York: C. Scribner's sons,1911

248. James Hastings, ed. Encyclopaedia of Religion and Ethics, New York: Charles Scribner's Sons, 1919

249. Jane Dammen McAuliffe, eds. Encyclopaedia of the Qur'an, Leiden: Brill, 2001

250. J. Payne-Smith, A Compendious Syriac Dictionary, Oxford: Clarendon Press, 1957

251. Lavinia Cohn-Sherbok and Dan Cohn-Sherbok, Dictionary of Judaism, Curzon Press, 1995

252. Louis Costaz, Syriac-French-English-Arabic Dictionary, Beyrouth: Dar El-Machreq, 2002

253. Marcus Jastrow, A Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, London: Luzac, 1903

254. Martin Theodoor Houtsma, ed. E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913-1936, Leiden: Brill, 1987
255. Mircea Eliade, eds. The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan Publishing Company, 1987
256. P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel and W. P. Heinrichs, eds. Encyclopaedia of Islam, Brill Online, 2010
257. Peter M. J. Stravinskas, Catholic Dictionary, Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2002
258. Phil. D. Wigoder and others, eds. The Encyclopedia of Judaism, New York: Macmillan Publishing Company, 1989
259. R. J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, eds. The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, New York: Oxford University Press, 1997
260. Richard P. McBrien, eds. The HarperCollins Encyclopedia of Catholicism, New York: HarperCollins, 1995
261. The Catholic Encyclopedia, New York: The Universal Knowledge Foundation, INC., 1913
262. The Jewish Encyclopedia, Ktav, 1925
263. The Universal Jewish Encyclopedia, New York: University Jewish Encyclopedia, 1942
264. Walter A. Elwell, ed. Evangelical Dictionary of Theology, Michigan: Baker Book House, 1984
265. Watson E. Mills, eds. Mercer Dictionary of the Bible, Mercer University Press, 1990

266. The Way International research team, ed. The Concordance to the Peshitta version : of the Aramaic New Testament, Ohio : American Christian Press, 1985

267. The World Book Encyclopedia, Chicago: World Book, 2001

268. William Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, tr. Edward Robinson, ed. Francis Brown, Oxford: Clarendon Press, 1907

269. William Ricketts Cooper, An Archaic Dictionary, London: S. Bagster and Sons, 1876

270. William Smith and Henry Wace, eds. A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines, London: John Murray, 1880

271. William Smith and John Mee Fuller, A Dictionary of the Bible, London: John Murray, 1893

ترجمات الكتاب المقدس

272. The American Standard Version

273. The Amplified Bible

274. The Darby Translation

275. The English Standard Version

276. The King James Version

مقالات الدوريات العلمية الإنجليزية

1. Agendas for the Study of Midrash in the Twenty-First Century, Williamsburg, Va.: College of William and Mary, 1999
2. Carol Bakhos, 'Abraham Visits Ishmael: A Revisit,' in Journal for the Study of Judaism 38 (2007)
3. Chaim Milikowsky, 'On the Formation and Transmission of Bereshit Rabba and the Yerushalmi: Questions of Redaction, Text-Criticism and Literary Relationships,' in The Jewish Quarterly Review, New Series, Vol. 92, No. 3/4 (Jan. - Apr., 2002)
4. David M. Freidenreich, 'The Use of Islamic Sources in Saadiah Gaon's Tafsir of the Torah,' in The Jewish Quarterly Review, XCIII, Nos, 3-4 (January-April, 2003)
5. David S. Margoliouth, 'Is Islam a Christian Heresy?,' in The Moslem World, V.23, Jan.1933
6. Edmond Power, Studies: An Irish Quarterly Review, Vol. 2, No. 7 (Sep., 1913)
7. Frank Hugh Foster, 'Reply to professor Margoliouth's Article, Jan, 1933,' in The Moslem World, Volume 23, April1933
8. Ghada Osman, 'Pre-Islamic Arab Converts to Christianity in Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources,' in Muslim World, 00274909, Jan2005, Vol. 95, Issue 1

9. Hava Lazarus-Yafeh, 'Some Neglected Aspects of Medieval Muslim Polemics against Christianity,' in The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 1 (Jan., 1996)

10. Jeffrey L. Rubenstein, From Mythic Motifs to Sustained Myth: The Revision of Rabbinic Traditions in Medieval Midrashim, in The Harvard Theological Review, Vol. 89, No. 2 (Apr., 1996)

11. Joshua Finkel, 'Old Israelitish Tradition in the Koran,' in Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 2 (1930 - 1931)

12. Leigh N. B. Chipman, 'Adam and the Angels: An Examination of Mythic Elements in Islamic Sources,' in Arabica, T. 49, Fasc. 4 (Oct., 2002)

13. Marilyn R. Waldman, 'New Approaches to 'Biblical' Materials in the Qur'an,' in The Muslim World, January 1985, V. 75, N.1

14. Mary Dzon, 'Cecily Neville and the Apocryphal Infantia salvatoris in the Middle Ages,' Mediaeval Studies 71 (2009)

15. Michael Philip Penn, 'Monks, Manuscripts, and Muslims: Syriac Textual changes in Reaction to the Rise of Islam,' in Hugoye: Journal of Syriac Studies, Vol. 12.2

16. N. A. Stillman, 'The Story Of Cain & Abel In The Qur'an And The Muslim Commentators: Some Observations,' Journal Of Semitic Studies, 1974

17. M. Stuart, 'Inquiry Respecting the Origianl Language of Matthew's Gospel, and the Genuinness of the First Two Chapters of the Same...', in The American Biblical Respository, New York: Gould and Newman, 1838
18. P. A. Nordell, 'The Origin and the Formal Contents of the Talmud,' in The Hebrew Student, Vol. 2, No. 1 (Sep., 1882)
19. Paul Foster, 'The Protevangelium of James,' in The Expository Times, Volume 118, Number 12
20. Samir Johna, 'Hunayn ibn-Ishaq: A Forgotten Legend,' in American Surgeon, 00031348, May2002, Vol. 68, Issue 5
21. Samuel Zwemer, 'The 'Illiterate' Prophet, Could Mohammed Read and Write?,' in The Moslem World, V.11, October, 1921, No.4
22. Sidney Griffth, 'Disputing with Islam in Syriac: The Case of the Monk of Bêt Hãlê and a Muslim Emir,' in Hugoye: Journal of Syriac Studies Vol. 3 (No¨1)
23. Sidney Griffith, 'The Gospel in Arabic: An Enquiry Into Its Appearance In The First Abbasid Century,' in Oriens Christianus, 1985, Volume 69
24. Sidney Griffth, 'Jews and Muslims in Christian Syriac and Arabic texts of the ninth century,' in Jewish History, Volume 3, Number 1, March, 1988
25. Sidney H. Griffith, 'Theodore Abū Qurrah's Arabic Tract on the Christian Practice of Venerating Images,' in Journal of the American Oriental Society, Vol. 105, No. 1, Jan. - Mar., 1985

26. Stephen J. Shoemaker, Christmas in the Qur'an: The Qur'anic Account of Jesus' Nativity and Palestinian Local Tradition,' in Jerusalem Studies in Arabic and Islam 28 (2003)
27. Suleiman A. Mourad, 'From Hellinism to Christianity and Islam: The Origin of the Palm-tree Story Concerning Mary and Jesus in the Gospel of Pseudo-Matthew and the Qur'an,' in Oriens Christianus 86 (2002)
28. Willard Gurdon Oxtoby, 'Reviewed work: Louis Cheikho et Son Livre "Le Christianisme et la Littérature Chrétienne en Arabie avant l'Islam," Étude Critique by Camille Hechaïmé,' in Middle East Journal, Vol. 23, No. 1 (Winter, 1969)

مقالات فريق (Islamic-Awarness)[1]

1. Khâlid al-Khazrâjî and others, Is The Bible Really The Source Of The Qur'ân?
2. Khâlid al-Khazrâjî and others, The Prophet's Wives Teaching the Bible?
3. M S M Saifullah & Abdullah David, Raḥmānān (RḤMNN) - An Ancient South Arabian Moon God?
4. M S M Saifullah and Abdullah David, On Pirke De-Rabbi Eli`ezer As One Of The Sources Of The Qur'an
5. M S M Saifullah, Elias Karim, `Abdullah David & Qasim Iqbal, Historical Errors Of The Qur'an: Pharaoh & Haman
6. M S M Saifullah, Mansur Ahmed and Elias Karim, On the Sources of the Story of Cain and Abel in the Qur'an
7. M S M Saifullah & Imtiaz Damiel, Comments On Geiger & Tisdall's Books On The 'Sources' Of The Qur'ân
8. M S M Saifullah, The Story Of Abraham And Idols In The Qur'an And Midrash Genesis Rabbah
9. M S M Saifullah, Is The Qur'anic Surah Of Joseph Borrowed From Jewish Midrashic Sources?

(1) فريق عمل علمي مسلم، ينشر مقالات جادة على موقعه الخاص على النت، جلّها في مناقشة المنصرين والمستشرقين.

المراجع الفرنسية

1. Armand Abel, 'L'Apocalypse de Bahira et la notion islamique de Mahdi,' in Annuaire de L'Institut de Philologies et d'Histoire Orientales 3(1953) 1-12
2. Eusèbe, Histoire ecclésiastique, Paris: Alphonse Picard, 1905
3. François Bovon et Pierre Geoltrain, Écrits Apocryphes Chrétiens, Paris: Gallimard, 1997
4. Jan Gijsel, Libri de Nativitate Mariae, Pseudo-Matthaei Evangelium textus et commentarius, Turnhout: Brepols, 1997
5. Journal Asiatique, Juilet- aout, 1904
6. La Bible de Jerusalem, Éditions du Cerf, 1973
7. La Bible de Semeur
8. Louis Leblois, Les Bibles et les Initiateurs Religieux de L'Humanite, Paris, Librairie Fischbacher, 1888
9. Marie et la Sainte Famille: Les Recits Apocryphes Chretiens, Paris: Mediaspaul Editions, 2006
10. Michel Nicolas, Etudes sur les évangiles apocryphes, Paris: Libr. Michel levy, 1866
11. Migne, ed. , Dictionnaire des Apocryphes, Paris: J.-P Migne, 1856
12. Patrologia Orientalis, Paris: Firmin-Didot, 1923
13. Pierre Prigent, L'image dans le judaïsme du IIe au VIe siècles, Labor et Fides, 1991
14. Tor Andrae, Mahomet, sa Vie et sa Doctrine, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1945
15. Tor Andrea, Les Origines de L'Islam et le Christianisme, Paris: Adrien-Maisonneuve, 1955

المراجع الألمانيّة

Abraham Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?, Leipzig: M.W. Kaufmann, 1902

المراجع الإيطالية

Mario E. Provera, Il Vangelo arabo dell'Infanzia: secondo il ms. laurenziano orientale (n. 387), Gerusalemme: Franciscan Print, 1973

المراجع اليونانية

1. Patrologiæ cursus completus, Apud Garnier Fratres et J.-P. Migne Successores, 1862
2. S. Justin, Philosophi et Martyris cum Tryphone Judaeo Dialogus, ed. W. Trollope, Cambridge: J. Hall, 1846

المراجع السريانية

1. Agnes Smith Lewis, A translation of the four Gospels from the Syriac of the sinaitic palimpsest, London: Macmillan and Co., 1894
2. F Crawford Burkitt, Evangelion da-Mepharreshe : the Curetonian Version of the four gospels, with the readings of the Sinai palimpsest and the early Syriac patristic evidence, Cambridge: University Press, 1904
3. George Anton Kiraz, Comparative Edition of the Syriac Gospels Aligning the Sinaiticus, Curetonianus, Peshitta and Harklean Versions, Leiden : E.J. Brill, 1996